معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے　　فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ　　ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر (25، 40)

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر (9، 14)

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۲۷/اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 — Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، چک بھیجنے کی صورت میں پچاس روپے مزید ارسال کریں، چک یا بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

☆ DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا، رقم پیشگی آنی چاہیے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۸ ماہ شعبان المعظم ۱۴۲۷ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۰۶ء عدد ۳

فہرست مضامین

---

email: shibli_academy@rediffmail.com : ای میل

شذرات

بیسویں صدی کے اوائل تک مسلمانوں کے گزشتہ شاہانہ جاہ وجلال کی ایک ہی یادگار ترکی رہ گیا تھا جو انگریزوں کی ریشہ دوانیوں سے چراغ سحر ہو چکا تھا، برطانیہ نے ٹرکش امپائر کو ٹکڑے ٹکڑے میں بانٹ کر ہر ایک کو کم زور، باہم صف آرا اور اپنا دست نگر بنا دیا تھا، چھوٹے چھوٹے عرب ممالک آزادی و خود مختاری پاکر خوش تھے، وہ بھلا انگریزوں کی پرفریب سیاست اور شاطرانہ چال کو کیا سمجھتے ؎

مے خانۂ مغرب کے انداز نرالے ہیں   لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر

خلافت عثمانیہ ختم ہوئی تو دنیائے اسلام پر زوال و ادبار کی گھٹائیں چھا گئیں، ۱۹۱۷ء تک فلسطین سلطنت عثمانیہ کا حصہ اور ملک شام میں شامل تھا، پہلی جنگ عظیم کے بعد فلسطین میں یہودی ریاست کے مطالبے زور پکڑنے لگے تو برطانوی وزیر خارجہ سر آرتھر جیمس بالفور نے اسے مان لیا اور ۲/نومبر ۱۹۱۷ء کو برطانوی حکومت کی طرف سے بالفور ڈیکلریشن کی صورت میں فلسطین میں یہودیوں کے قومی وطن کے قیام کا اعلان کر دیا گیا، ادارۂ اقوام متحدہ نے ۲۹/نومبر ۱۹۴۷ء کو اسے باضابطہ عملی شکل دے دی پھر سامراجیوں نے فلسطین کی بندر بانٹ شروع کر دی جس کی رو سے ½ یہودیوں کو اور ½ عربوں کو دے کر ان میں مستقل کشمکش اور آویزش کی صورت پیدا کر دی۔

۱۹۴۸ء میں عربوں کی سرزمین پر دنیا کے نقشے میں ایک نیا ملک اسرائیل وجود میں آگیا اور عرب بے بسی سے ایک دوسرے کا منھ دیکھتے رہ گئے، اسرائیل اسی وقت سے مغربی استعمار کی شہ پاکر عربوں کی ناک میں دم کیے ہوئے ہے اور پوری منصوبہ بندی سے اپنی سرحدوں کی توسیع کرتا جا رہا ہے، عربوں کو ملنے والے "لدہ" پر ۱۲/جولائی ۱۹۴۸ء کو حملہ کر کے اسے اپنے قبضہ میں کر لیا اور اب وہاں اس کا سب سے بڑا انٹرنیشنل ایئرپورٹ ہے، یروشلم بھی عربوں کو ملا تھا، پہلے تو اس کے دو حصے کیے، اردنی سکٹر اور اسرائیلی سکٹر پھر ۱۹۶۷ء کی چھ روزہ جنگ میں

اس پر اسرائیل کا مکمل کنٹرول ہو گیا اور فلسطینیوں کو در بدر کی ٹھوکریں کھانی پڑیں، اسی جنگ میں گولان کی پہاڑیاں، صحرائے سینا کا نصف حصہ اور لبنان وغیرہ کے کچھ علاقے بھی اس نے ہتیا لیے، اسرائیل یہ ساری من مانی، ہٹ دھرمی، بین الاقوامی قوانین اور اقوام متحدہ کی قراردادوں کی خلاف ورزی اسی لیے تو کر رہا ہے کہ دو بڑی طاقتوں کا خاص دست شفقت اس کے سر پر ہے۔

امریکہ کے علی الرغم ایران میں انقلاب آیا تو اس سے امریکہ کے تعلقات بہت کشیدہ ہو گئے اور وہی صدام حسین جن کے خون کا اب وہ پیاسا ہے، اُس وقت اس کے جھانسے میں آکر معاہدۂ شط العرب توڑ بیٹھے، اس کے نتیجے میں دو برادر ملکوں میں دس برس تک گھمسان کی جنگ ہوئی جس میں دونوں برباد ہوئے مگر اسرائیل نے موقع سے فائدہ اٹھا کر عراق کی جوہری تنصیبات تباہ کر دیں اور عراق کے خطرے سے اپنے کو محفوظ کر لیا اور امریکہ کے لیے بھی عراق کے تیل پر قبضہ کرنے کا راستہ کھول دیا، پھر امریکہ نے صدام حسین کو یہ یقین دلا کر کہ وہ کوئی مداخلت نہیں کرے گا ان سے کویت پر حملہ کرا دیا، مگر امریکہ کویت کی حمایت میں آگیا اور اسی بہانے سعودی عرب میں اپنی فوجیں اتار کر اس کے خزانے سے مالا مال ہونے اور عراق کو تاراج کرنے کی تدبیریں کرنے لگا، نسلی اور فرقہ وارانہ کشیدگی بھڑکا کر وہاں خانہ جنگی کی کیفیت پیدا کر دی، گو عراق اس کے لیے ویٹ نام بنتا جا رہا ہے اور امریکی نفسیاتی مریض ہونے لگے ہیں مگر تیل کی لالچ اور ہوسِ ملک گیری وہاں سے اسے جانے نہیں دیتی اور وہ ایران کو نشانہ بنانے کے بہانے ڈھونڈ رہا ہے، اسی کی شہ پر ایک ماہ تک اسرائیل نے فلسطین اور لبنان میں کشتوں کے پشتے لگائے۔

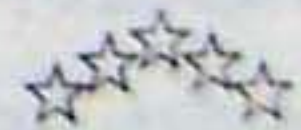
امریکہ نے عراق میں بے حد و حساب مظالم ڈھائے جن سے اس کی دنیا بھر میں رسوائی اور بدنامی ہوئی، اس سے لوگوں کی توجہ ہٹانے اور شام و ایران پر حملے کا جواز تلاش کرنے کے لیے اسرائیل سے فلسطین اور لبنان پر اس لیے حملے کرائے کہ دو تین اسرائیلیوں کا اغوا ہو گیا تھا جب کہ خود اسرائیل میں فلسطین کے ہزاروں نفوس قید کی صعوبتیں جھیل رہے اور ذہنی و جسمانی ایذا برداشت کر رہے ہیں، فلسطین و لبنان میں ایک ماہ سے زیادہ عرصے تک اسرائیل کی جنگی کارروائی جاری رہی، اس میں ایک ہزار سے زیادہ ہلاک اور کئی ہزار زخمی ہوئے، گاؤں کے گاؤں اجڑ اور کئی شہر کھنڈر ہو گئے، پل اور سڑکیں تباہ کر دی گئیں اور لاکھوں انسان بے گھر ہو گئے، اب معلوم

ہوا کہ امریکہ یہ سازش ایک سال پہلے ہی کر چکا تھا، گولڑائی دو بے جوڑ اور غیر مساوی فریقوں کے درمیان تھی مگر اللہ نے حزب اللہ کے دینی جذبہ اور ایمانی غیرت وحمیت کی لاج رکھ لی، اسرائیل کا نقصان دیکھ کر ہی جنگ بندی کا خیال آیا مگر اب بھی وہاں اسرائیلی جارحیت جاری ہے اور فلسطین میں جنگ بندی ہوئی ہی نہیں ہے، جس سے اسرائیل کا اصل معاملہ ہے، حیرت اس پر نہیں ہے کہ دنیا کے عام ممالک خاموش رہے، حیرت اس پر ہے کہ عرب اور اسلامی ممالک بھی منھ نہیں کھول سکے اور شیعہ سنی کی بات ان کے لبوں پر آگئی۔

ممبئی کی لوکل ٹرینوں میں بم دھماکے کے بعد پولس محض شک وشبھے کی بنا پر اندھا دھند گرفتاریاں کرکے مسلمانوں کو تنگ اور زبردستی اذیتیں دے کر ان سے اقبال جرم کرارہی ہے، خوف و دہشت اور گرفتاری کے ڈر سے داڑھی اور ٹوپی لگانے والے مسلمانوں نے سفر کرنا ترک کردیا ہے، وزیراعظم دہلی کی علما کانفرنس میں اور ممبران پارلیمنٹ کے سامنے اس کی مذمت کرچکے ہیں مگر مہاراشٹر کی کانگریسی حکومت کے رویے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، ہم سمجھتے تھے کہ ایسا صرف ہندوستان ہی میں ہورہا ہے لیکن اب اور ملکوں میں بھی مزاحمت اور تشدد کے واقعات بے تکلف مسلمانوں کے سر تھوپے جارہے ہیں، گزشتہ مہینے خبر آئی کہ لندن سے امریکہ جانے والے دس طیاروں کو بموں سے اڑادینے کی سازش کو پولس نے ناکام بنادیا اور دوسرے دن خبر آگئی کہ جو ۲۴ آدمی گرفتار کیے گئے وہ سب مسلمان اور بیشتر پاکستانی ہیں، ان کا تعلق القاعدہ سے ہے، بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرضی واقعہ امریکہ وبرطانیہ کے سازشی ذہن کی اختراع ہے جس کا پردہ بعد میں فاش ہوگا، ہمارے خیال میں اس طرح کے اکثر واقعات مسلمانوں کو بدنام اور مجروح کرنے کے لیے کیے جاتے ہیں اور ان میں عموماً شرپسندوں کا ہاتھ ہوتا ہے، اس لیے ان کی غیر جانب دارانہ تحقیقات ضروری ہے۔

جامعہ کراچی کے زیر اہتمام مرتب کیا گیا ''اشاریہ معارف'' بڑے انتظار کے بعد ملا، کراچی سے اعظم گڈھ تک اسے پہنچنے میں تقریباً دو ماہ لگ گئے، آیندہ شمارے میں اس کا مفصل تذکرہ ہوگا۔

☆☆☆☆☆

مقالات

اجتہاد نبوی ﷺ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ندوی☆

رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کے بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں اور ان میں شدید اختلاف بھی پایا جاتا ہے، مدار اختلاف اس نکتے پر ہے کہ رسول اکرم ﷺ اجتہاد کرنے کے لیے مامور بھی تھے یا نہیں؟ اور بعض نے تو اسے جواز و عدم جواز کا مسئلہ بنادیا ہے، آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز بھی تھا یا نہیں، یہ دوسرا خیال اور زیادہ سخت ہے، دراصل ان اقوال، آرا اور مسالک کے پس پشت یہ خیال کارفرما ہے کہ رسول اکرم ﷺ وحی الٰہی کے پابند و منقاد تھے، وحی الٰہی جو حکم لاتی اسی کو آپ ﷺ بیان فرمادیتے اور اسی کی پابندی کرتے اور دوسروں سے پابندی کراتے، خود بجز اجتہاد نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلے پر اپنی مختلف تصانیف میں خاصی بحث کی ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

''۱- اولاً آپ ﷺ انتظار وحی کے لیے مامور تھے لیکن لوگ وحی نہ آئے اور حادثہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو ثانیاً اجتہاد کے لیے مامور تھے، احناف کے نزدیک یہی مختار ہے (تحریر و تیسیر، ۱/ ۱۸۳)، پھر اگر آپ کو اس اجتہاد پر باقی رکھا گیا تو اس کی صحت قطعی ہوجاتی ہے اور اس کی مخالفت حرام ہے، احناف ایسے اجتہاد کو وحی باطن کا نام دیتے ہیں (ایضاً، ۱۸۴)، ابن امیر الحاج لکھتے ہیں کہ اگرچہ بعض لوگوں نے مدت انتظار تین روز بیان کی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ حوادث کے مطابق بدلتی رہتی ہے''۔ (التقریر، ۳/ ۲۹۴)

۲- انتظار وحی کے بغیر آپ ﷺ مطلقاً اجتہاد کے لیے مامور تھے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ،

☆ ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی، ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

امام احمدؒ، عام اصحاب حدیث اور عام اصولیین کا یہی مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۵)

۳- نہ آپ ﷺ اجتہاد کے لیے مامور تھے اور نہ آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز تھا، اشاعرہ اور اکثر معتزلہ یہی کہتے ہیں (مسلم مع فواتح، ۲/۳۶۶)، قیاس کی نفی کرنے والے یعنی ظاہریہ اور امامیہ کا مذہب بھی یہی ہے (ارشاد، ص ۲۵۵، علامہ شوکانی نے سلیم رازی اور ابن حزم کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ دنیاوی مصالح اور جنگی تدابیر میں انبیاءؑ کے لیے اجتہاد جائز ہے۔ (ارشاد، ۲۵۵)

۴- دینی اور حربی امور میں آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز تھا، شرعی احکام میں جائز نہ تھا۔ (تیسیر، ۴/۱۸۵)

۵- صرف حربی امور میں اجتہاد جائز تھا، (ایضاً، علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ صیرفی کے خیال کے مطابق امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ جواز یا عدم جواز کے بارے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی اور ابو بکر باقلانی اور غزالی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (ارشاد، ۲۵۶)

یہ پوری بحث مع حوالہ جات کے مفتی محمد مظہر بقا کے تحقیقی کام سے ماخوذ ہے جو انہوں نے باب اجتہاد میں کی ہے (اصول فقہ اور شاہ ولی اللہؒ طبع دوم، بقا پبلی کیشنز، گلشن اقبال، کراچی، ۱۹۸۶ء، ۵۶۹-۵۷۰)، اس کے آخر میں موصوف نے لکھا ہے کہ "اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ، معتزلہ اور نفاۃ قیاس کے سوا جمہور مشروط طور یا غیر مشروط طور پر رسول اللہ ﷺ کے لیے جواز اجتہاد کے قائل ہیں" (ص ۵۷۰)، اس کے بعد انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کا مسلک بیان کیا ہے کہ "شاہ صاحب اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں"۔

حضرت مفتی صاحب کی پوری بحث حضرت شاہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے مبحث سابع کے اولین باب "علوم النبی ﷺ اور ان کی اقسام" سے ماخوذ ہے، بعض امور اجتہاد کی شرح و تعبیر کے لیے حجۃ کے کسی اور باب کا بھی حوالہ دیا ہے، اس پر بحث و تحقیق آگے آتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب بلاشبہ رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کرنے کے قائل تھے، اس کا ذکر وہ مختلف مقامات پر کرتے ہیں، "حجۃ اللہ البالغہ" کے مختلف ابواب کی فصول میں کئی امور تشریعی کے

حوالے سے بحث آئی ہے، ان میں سے ایک "باب اسباب النسخ" ہے، حدیث نبوی سے شرائع کے استنباط کی بحث کے آغاز میں بھی اجتہاد نبوی کا ذکر ملتا ہے اور اسے بہ منزلہ وحی قرار دیا ہے، نکاح کے باب میں "آداب المباشرۃ" کی فصل میں نہ صرف اجتہاد نبوی کا ذکر کیا ہے بلکہ اپنے خیال و فکر کے لیے اسے دلیل شہادت بنایا ہے، اسی طرح خلع، ظہار، لعان اور ایلاء کی بحث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اجتہاد نبوی کا ذکر کرکے اس کے کسی نہ کسی پہلو سے بحث کی ہے، حجۃ کے بعض دوسرے ابواب و فصول میں بھی یہ بحث مل سکتی ہے کہ وہ ان مکررات سے ہے جن کا ذکر مسائل کی بنا پر بار بار آتا ہے، اس موضوع پر بعض اشارات ان کی دوسری فقہی کتب میں بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ ملتے ہیں، مقامات کی اس تفصیل کا مقصود یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اجتہاد نبوی پر صرف ایک مقام پر بحث نہیں کی ہے بلکہ مختلف مقامات پر کی ہے اور جب تک ان سب کو ان کے صحیح پس منظر میں رکھ کر ان سے بحث نہ کی جائے شاہ صاحبؒ کی فکر کی تمام جہات نہیں مل سکتیں۔

اجتہاد نبوی ﷺ کی نوعیت

سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی حدیث اور اجتہاد میں کیوں کر امتیاز کیا جائے؟ نصوص قرآنی اور نصوص حدیثی دونوں اس حقیقت کے بیان پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ جو کچھ فرماتے تھے وہ وحی الہی ہی پر مبنی ہوتا تھا، اسی کے سبب قرآن مجید کو لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے وحی الہی کہا گیا، اسے حتمی سمجھا گیا اور اس کو وحی متلو قرار دیا گیا، حدیث و سنت کو معنی کے اعتبار سے وحی گردانا گیا کہ الفاظ زبان رسالت مآب ﷺ کے تھے اور قرآن مجید کی مانند کلام الہی نہ تھے، انہیں الفاظ الہی کہنا زیادہ صحیح ہوگا کیوں کہ حدیث و سنت بھی کلام الہی ہی ہے، لفظاً نہ سہی معناً سہی، کیوں کہ معنی تو وحی پر مبنی تھے غالباً اسی بنا پر بہت سے اہل علم نے اجتہاد نبوی کا انکار کیا کہ وہ درحقیقت حدیث نبوی ہے، ہر اجتہاد نبویؐ حدیث بن جاتا ہے، بعض شارحین حجۃ نے اجتہاد کو حدیث بنا کر پیش کیا، ان میں سے ایک گرامی نام مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ العالی کا بھی ہے، انہوں نے نسخ کے باب میں اپنی تشریح کی سرخی لگائی ہے "پہلا سبب: اجتہاد یعنی حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کا نسخ"۔

حدیث نبوی کا معاملہ بہت واضح ہے، تمام محدثین کرام، فقہائے اسلام اور دوسرے اہل علم کا عقیدہ ہے کہ وہ وحی الہی ہے، اس پر دلائل و شواہد کا اتنا انبار عظیم لگا دیا گیا ہے کہ حدیث کے

وحی الٰہی ہونے سے انکار کرنا بداہت اور امر واقعہ کا انکار ہے، اس کا سیدھا سادہ مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اپنی فکر رسا، عقلی استنباط اور قواعد کلیہ سے ہرگز کام نہ لیتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ حکم الٰہی کو اپنی زبان مبارک سے بیان فرما دیتے تھے خواہ وہ رویا و کشف کے ذریعہ ہو یا الہام و القاء کے ذریعہ اور باقاعدہ حدیث شریف کے الفاظ و معانی کے نزول اور حضرت جبریلؑ کے واسطے سے یا تنزیل قرآنی کی مانند وحی حدیث سے ہو (خاکسار کی کتاب: وحی حدیث، اسلامک بک پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء، میں ان تمام اقسام وحی حدیث پر مفصل بحث ہے)، اجتہاد اس وحی الٰہی اور وحی حدیث سے بالکل مختلف چیز ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اسے رسول اکرم ﷺ کے استنباط پر مبنی قرار دیا ہے، وحی الٰہی یا حدیث نبوی پر نہیں، منطقی اور عقلی طور سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد نبوی کو حدیث نبوی سے ممتاز و علاحدہ کیا جائے۔

اجتہاد میں بہرحال رائے اور اس سے زیادہ قیاس کا دخل ہوتا ہے اور اسی کی بنا پر نصوص سے استنباط کیا جاتا ہے، اجتہاد کی دوسری تشریحات و تعریفات سے قطع نظر حضرت شاہ صاحبؒ کی تعریف اجتہاد کو پیش کیا جاتا ہے جو معرض بحث ہے:

"حقیقة الاجتهاد علی ما یفهم من کلام العلماء استفراغ الجهد فی ادراک الاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة الراجعة کلیاتها الی اربعة اقسام: الکتاب، والسنة، والاجماع، والقیاس ...... الخ (حقیقت اجتہاد جو کچھ علما کے کلام سے سمجھی گئی ہے یہ ہے کہ شریعت کے فروعی احکام کو اس کے تفصیلی دلائل سے سمجھنے کے لیے پوری محنت کا صرف کردینا جن دلائل تفصیلیہ کا مرجع کل چار چیزیں ہیں: کتاب، سنت، اجماع اور قیاس......"، (عقد الجید فی احکام الاجتهاد والتقلید، مع اردو ترجمہ مولانا ساجد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی، کراچی غیر مورخہ ۱۳۷۹ھ، ۷-۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے "غایة الانصاف" میں فقہا کے مذاہب کا اختلاف بیان کرتے ہوئے ان اسلاف کے منصوص سے استنباط اور اپنی آرا سے اجتہاد کرنے کا بھی ذکر کیا ہے جو اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور حضرت شاہ صاحب کی فکر بتاتا ہے: "...... او یکون استنباطا منهم من المنصوص او اجتهاد منهم بآرائهم ......"۔ (حجة اللہ البالغہ، ۱/۱۴۵)

آغاز اجتہاد کے ثبوت کے لیے حضرت معاذ بن جبل خزرجیؓ کی معروف و مشہور حدیث نقل کی جاتی ہے، اس کے مطابق کتاب و سنت میں مسئلہ کا حل نہ پانے کی صورت میں صحابی موصوف نے اپنی رائے سے اجتہاد کی بات کہی تھی: "اجتهد برائی" اور رسول اکرم ﷺ نے اس کی تصویب فرمائی تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجة کے جزء اول کے تتمہ اور غایة الانصاف کے ایک مبحث میں اجتہاد صحابہ کی تاریخ اور اسباب سے بحث کی ہے، اس میں بھی یہ وضاحت ملتی ہے کہ صحابہ کرام نے بالعموم اپنے استنباط سے اجتہاد فرمایا تھا جو قیاس پر مبنی اور جس کا علت پر مدار تھا۔

"...... اجتهد برایه، وعرف العلة التی ادار رسول الله ﷺ علیها الحکم فی منصوصاته، فطرد الحکم حیثما وجدها، لایالو جهدا فی موافقة غرضه علیه الصلاة والسلام، فعند ذلک وقع الاختلاف بینهم علی ضروب" (حجة، ۱/ ۱۴۱، رحمة اللہ الواسعہ، ۲/ ۵۸۸ ومابعد)، اس بحث میں اور اگلی بحث میں شاہ صاحبؒ کا یہ نکتہ ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کرام نے حدیث نبوی نہ ملنے کی صورت میں ہی اجتہاد کیا تھا، لہٰذا یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اجتہاد صحابہ حدیث نبوی سے الگ چیز تھی، یہ دوسری بات ہے کہ وہ اس سے متفق تھا یا نہیں تھا۔

اجتہاد نبوی ﷺ کے دائرے

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجة اللہ البالغہ کے مبحث ہفتم کے آغاز میں رسول اکرم ﷺ سے مروی تمام روایات حدیث کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ۱- اول وہ جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے ہے اور ان میں سے علوم معاد اور عجائب ملکوت ہیں جو تمام تر وحی پر مبنی ہیں اور ان میں بہ قول محشی گرامی اجتہاد کا دخل ہی نہیں،

۲- امور تبلیغ رسالت میں شرائع بھی ہیں، عبادات و ارتفاقات کا ضبط اور ان کے ضبط کی وجوہ کا ذکر آچکا ہے، ان امور میں سے بعض کا انحصار وحی الٰہی پر ہے اور بعض کا مدار اجتہاد پر ہے۔

۳- آپ ﷺ کے پیغمبرانہ امور میں حکم مرسلہ اور مصالح مطلقہ ہیں، ان کی توقیت کی گئی ہے اور نہ حدود بیان کی گئی ہیں جیسے اخلاق صالحہ اور ان کے اضداد یعنی رذائل کا بیان اور ان کا بیشتر مدار اجتہاد پر ہے۔

یہی چوتھا دائرہ اجتہاد نبوی، فضائل اعمال اور مناقب عُمال کا باب ہے، میرے خیال میں ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر۔

چار امور رسالت میں سے علوم معاد اور عجائب ملکوت تو اجتہاد کے دائرے سے قطعی خارج ہیں، باقی تین میں وحی اور اجتہاد دونوں کا عمل دخل ملتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کے مطابق احکام شرعیہ، عبادات اور ارتفاقات دوسری قسم میں اور چوتھی قسم فضائل اعمال اور مناقب میں برابر برابر کا معاملہ ہے کہ بعض وحی پر اور بعض اجتہاد پر مبنی ہیں، البتہ تیسری قسم حکم مرسلہ اور مصالح مطلقہ میں سے بیشتر کا مدار اجتہاد پر ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۲۸، رحمۃ اللہ الواسعہ، ۲/۴۴۲-۴۴۵ اور ماقبل، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ۵۷۰-۵۷۱)

اجتہاد نبوی کے دائروں اور میدانوں کی تقسیم کے گہرے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صرف مابعد الطبیعاتی امور میں اجتہاد نبوی کا عمل دخل نہیں تھا اور ان میں ممکن بھی نہ تھا، وہ ایسے معاملات ہیں جن کی خبر صرف اللہ تعالیٰ کو ہے لہذا وہ وحی پر مبنی ہیں، دوسرے تمام معاملات دین و دنیا میں اجتہاد کی کارفرمائی ہوسکتی تھی اور ہوتی تھی، یہ دوسری بات ہے کہ وحی الٰہی اجتہاد کی نوعیت بدل دیتی تھی اور اسے اجتہادی امور سے وحی پر مبنی امور کی حدود میں داخل کر دیتی تھی۔

اجتہاد نبوی ﷺ کی حقیقت

رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کی حقیقت سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے بحث کی ہے اور اہم ترین بات یہ ہے کہ سہ گانہ امور رسالت میں ہر قسم کے اجتہاد کی حقیقت الگ الگ واضح کی ہے، یہ جداگانہ نوعیت اجتہاد بہت اہم ہے: ۱- احکام شرعیہ، عبادات اور ارتفاقات کے باب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے دو اصول بیان فرمائے ہیں:

اول: رسول اکرم ﷺ کا ان معاملات میں اجتہاد بہ منزلہ وحی کے ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی عصمت کی ضمانت اس طرح دی ہے کہ آپ ﷺ کی رائے خطا پر باقی نہیں رہ سکتی، یعنی اگر خطا کا شائبہ نہ ہوتا تو اجتہاد نبوی اپنے حال پر باقی رہتا ہے۔

دوم: یہ ضروری نہیں کہ نبوی اجتہاد منصوص سے استنباط پر مبنی ہو جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے بلکہ اکثر اجتہادی امور میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو مقاصد شریعت، قوانین تشریع سکھا دیے تھے جن میں تیسیر (آسانی پیدا کرنے) اور احکام (مضبوطی قائم کرنے) کے قوانین شامل تھے،

چنانچہ آپ ﷺ اس قانون کے ذریعہ ان مقاصد کو بیان فرماتے تھے جو وحی کے ذریعہ آپ ﷺ کو ملتے تھے، رسول اکرم ﷺ کے بہت سے احکام جو بسا اوقات متصادم معلوم ہوتے ہیں اسی سہولت وانضباط کی نوعیت رکھتے ہیں۔

حِکَم مرسلہ اور مصالح مطلقہ (یعنی اخلاق صالحہ وغیرہ) کے باب میں اجتہاد نبوی کی تشریح یہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ارتفاقات کے قوانین سکھا دیے تھے اور آپ ﷺ ان سے حکمت کا استنباط کرتے اور ان میں ایک کلیہ قاعدہ مقرر فرماتے تھے، فضائل اعمال اور مناقب عُمال کے باب میں بھی حضرت شاہ صاحبؒ نے قوانین کا ذکر کیا ہے، اگرچہ ان کی تشریح نہیں کی۔

اس تقسیم وتعریف سے معلوم ہوا کہ اجتہاد نبوی دو قسم کا ہوتا تھا: اول وحی کی روشنی میں مقاصد شریعت اور قوانین تشریع کی تشریح وبیان، لہذا ایسے تمام اجتہادات نبوی کو حدیث وسنت ہی کہا جاسکتا ہے کیوں کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے مطابق منصوص سے استنباط پر مبنی نہ تھے، دوم وہ اجتہاد نبوی جو ارتفاقات کے قوانین کی حکمت مستنبط کرتا تھا اور استنباط کی بنا پر قاعدہ کلیہ وضع کرتا تھا ارتفاقات کا باب بہت وسیع ہے اور اس میں دینی اور دنیاوی امور دونوں شامل ہیں۔ (حجۃ، ۱/۱۲۸، رحمۃ اللہ الواسعہ، ۲/۴۴۲-۴۴۵، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ۵۷۰-۵۷۱)

مقاصدِ شریعت کا بیان

حضرت شاہ صاحبؒ نے رسول اکرم ﷺ کی اولین قسم اجتہاد کو مقاصد شریعت کی تشریح اور قوانین تشریع کے بیان میں محدود کرکے اسے بہ منزلہ وحی قرار دیا ہے لیکن ان مقاصد وقوانین کی مثالیں نہیں دی ہیں اور نہ ان کو مدلل فرمایا ہے، غالباً یہ باب بہت وسیع ہے اور حجۃ میں بہت سے مباحث صرف ان ہی مقاصد وقوانین کی تشریح وتعبیر کے اردگرد گھومتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس باب میں جو بات فرمائی ہے وہ گو مہمل ہے تاہم اس قسم اجتہاد کی نوعیت کو واضح کرتی ہے، رسول اکرم ﷺ عبادات اور بالخصوص ارتفاقات میں غور وفکر فرماتے تھے اور ان کی وجوہ وعناصر کا پتہ لگاتے تھے یا ان کی جہات وابعاد کا تعین فرماتے تھے اور ان کو وحی کے ذریعہ عطا کردہ قوانین تشریع کے مطابق منضبط فرماتے تھے اور وہ رسول اکرم ﷺ کا اجتہاد بن جاتا تھا مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی مثالیں نہیں دی ہیں، اس لیے ان کا مدعا واضح نہیں ہوسکا۔

باب نسخ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے البتہ رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کی دو مثالیں دی ہیں اور ان دونوں کا تعلق نسخ سے ہے اور وہ دونوں صحیح اور مناسب مثالیں ہیں، اثبات اجتہاد کا معاملہ بھی ان ہی سے ثابت ہوتا ہے، یہ حقیقت ہے کہ رسول اکرم ﷺ بہت سے امور عبادات اور معاملات ارتفاق میں اجتہادات فرماتے تھے اور وہ مستقل اور دائمی تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو کبھی نہیں بدلا اور نہ رسول ﷺ نے اپنے اجتہاد اول کو دوسرے اجتہاد سے تبدیل کیا، ایسے مستقل اجتہادات کی مثالیں حضرت شاہ صاحبؒ کے مختلف مباحث سے تلاش کی جاسکتی ہیں لیکن وہ محقق کی مساعی سمجھی جائیں گی شاہ صاحبؒ کی اصل تعبیر نہیں ہوں گی۔

نسخ کی ان دونوں مثالوں سے اس قسم اجتہاد کا سراغ لگتا ہے اور ان میں اولین مثال زیادہ نمائندہ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کا فرمان ہے کہ رسول اکرم ﷺ عبادات وارتفاقات کی وجوہ میں اجتہاد فرماتے تھے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے عارضی ہوتا تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ اسے قرآنی تنزیل سے منسوخ کر کے دوسرا حکم عطا فرماتا تھا اور یہ دوسرا حکم دائمی اصول دین بن جاتا تھا، اس کی مثال حضرت شاہ صاحبؒ نے اولین اسلامی قبلہ بیت المقدس سے دی ہے جو رسول اکرم ﷺ نے اپنے اجتہاد سے مقرر فرمایا تھا اور جسے بعد میں اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کی آیات کریمہ سے بدل دیا، دوسری مثال کا تعلق رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کے بدلنے سے ہے، اس میں اہم نکتہ یہ ہے کہ دونوں احکام نبوی اجتہاد ہی پر مبنی ہیں، اس کی مثال نبیذ سے دی ہے کہ پہلے خاص برتنوں میں اس کا بنانا ممنوع تھا پھر تمام برتنوں میں نبیذ بنانے کی اجازت دے کر رسول اکرم ﷺ کا اجتہاد بدل گیا تھا۔

قوانین سے استنباط اور قاعدہ کلیہ وضع کرنا

حکم مرسلہ اور مصالح مطلقہ کے باب میں اجتہاد نبوی کی، جو بحث شاہ صاحبؒ نے کی ہے اس میں واضح طور سے استنباط کا ذکر آتا ہے اور نہ صرف استنباط کا، بلکہ اس کی بنا پر قاعدہ کلیہ وضع کرنے کا بھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی بحث میں اس کا مدار علت پر رکھا ہے، ایک علت کے سبب ایک اجتہاد فرمایا اور علت بدل گئی تو دوسرا اجتہاد فرمایا اور دوسرے اجتہاد نے پہلے اجتہاد کو بدل کر دوسرا حکم دیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے نبیذ بنانے اور اس کے بنانے کے برتنوں کے ضمن میں جو مثال دی ہے، وہ اسی دوسرے اجتہاد نبوی

سے تعلق رکھتی ہے اور جسے حضرت شاہ صاحبؒ نے اجتہاد نبوی کی دوسری مثال قرار دیا ہے، اس مثال ثانی میں کئی نکات قابل غور ہیں:

۱- اس اجتہاد نبوی میں دونوں مثالیں، اول عارضی اجتہاد اور دوم مستقل اجتہاد، صرف رسول اکرم ﷺ کے حکم پر مبنی ہیں۔

۲- حضرت شاہ صاحبؒ نے دونوں اجتہادوں کی علت بتائی ہے جو انہوں نے اپنے استقراء واستنباط سے تلاش کی ہے۔

۳- اس علت کے سبب اجتہاد اور حکم نبوی کے بدلنے کی توجیہ فرمائی ہے اور اس کی دو توجیہات بیان کی ہیں۔

۴- اس میں استنباط ہی نہیں، قاعدہ کلیہ کا بھی ذکر فرمایا ہے جو صرف اس مثال میں نہیں بلکہ تمام امور میں جاری ہوتا ہے۔

۵- اول اجتہاد ہو یا دوم، ہر دو کا مدار عقل وتدبر اور غور وفکر پر رکھا ہے جو منصوص سے استنباط کی ذیل میں آتا ہے۔

ان نکات کی روشنی میں حضرت شاہ صاحبؒ کی بحث کی تفہیم زیادہ آسان ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ کے واضح بیان کے مطابق نبیذ کے لیے برتنوں کے استعمال کا معاملہ ایک اصول، حکم اور قاعدہ پر مبنی ہے، وہ اصل یہ ہے کہ نشہ آور چیز نہ پی جائے کہ ہر نشہ حرام ہے، نبیذ جن برتنوں میں جاہلی اور اولین اسلامی دور میں بنائی جاتی تھی ان ہی میں شراب اور نشہ آور چیزیں بھی بنائی جاتی تھیں، دوسرے یہ کہ نبیذ پر ایک مدت گزر جائے تو اسی میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے، ان دو ''واقعات'' کی روشنی میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے، آپ ﷺ کے خیال میں نشہ آوری (الاسکار) ایک امر خفی ہے جس کا ایک ظاہری مظنہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بلا مسامات برتنوں میں تیزی سے نشہ پیدا ہوتا ہے اور وہ بالعموم مٹی کے پکے ہوئے برتن یا لکڑی اور کدو کے ظروف ہوتے تھے، اول اول رسول اکرم ﷺ نے ان ظاہری مظنہ والے برتنوں کو ہی نشہ آوری (اسکار) کا قائم مقام بنا دیا اور ممانعت فرمادی، حکم اول نافذ ہوا کہ ایسے برتنوں میں نبیذ نہ بنائی جائے تاکہ نشہ آوری کا احتمال ہی نہ رہے، مشکیزہ جیسے چمڑے کے برتنوں میں نبیذ بنانے کی اجازت

دی جن میں ایک مدت کے بعد نشہ پیدا ہوتا ہے۔

اجتہاد نبوی اس کے بعد بدل گیا جب آپ ﷺ نے حکم ممانعت کو صرف نشہ آوری پر دائر فرمایا کیوں کہ نشہ کا پتہ جوش و بلبلے پیدا ہونے اور جھاگ اٹھنے سے بھی ہوجاتا ہے اور ایسے تمام لوازم وصفات سے بھی ہوجاتا ہے جو نشہ کا پتہ دیتی ہیں، لہذا آپ ﷺ نے برتنوں کی قید اٹھا دی اور ظاہری مظنہ کی جگہ اصل مظنہ یعنی نفس اسکار کو رکھ دیا، لہذا ایک اجنبی امر کی جگہ اصل وجہ آگئی، اس معاملہ میں ایک اجتہاد پر ایک حکم دیا گیا اور دوسرے اجتہاد پر دوسرا حکم دیا گیا گویا ایک حکم نے دوسرے کو منسوخ کر دیا یا ایک اجتہاد نبوی دوسرے اجتہاد نبوی سے منسوخ ہوگیا۔

دوسری توجیہ کی بات یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ جانتے تھے کہ شراب ونشہ قوم کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، لہذا اگر ان کو اس سے روکا جائے تو کوئی شخص یہ بہانہ بنا سکتا ہے کہ وہ بلا نشہ آور شے سمجھ کر پی گیا تھا جبکہ وہ نشہ آور تھی یا اسے نشہ کی علامات نہیں مل سکیں یا برتنوں میں نشہ آور چیزوں کے اثرات تھے، لہذا رسول اکرم ﷺ نے ایسے تمام علامات نشہ کو ممنوع کردیا، چوں کہ مذکورہ بالا برتنوں میں نشہ آور چیزیں ہی بنائی جاتی تھیں، لہذا ان برتنوں کو ہی ممنوع قرار دے دیا تاکہ بہانوں اور اعذار کی گنجائش ہی نہ رہے، جب اسلام کو قوت حاصل ہوگئی اور نشہ آور چیزوں سے احتراز پکا ہوگیا یا ایسے برتن ہی توڑ ڈالے گئے تو رسول اکرم ﷺ نے نفس اسکار (خالص نشہ آوری) پر حکم کو دائر فرمادیا اور برتنوں کا قصہ ہی تمام کردیا اور تمام برتنوں میں نبیذ بنانے کی اجازت دے دی، اجتہاد کی یہ قسم یا حکم کا اختلاف دراصل مظنات کے اختلاف کے سبب وجود میں آتا ہے جو اجتہاد کو بدل دیتا تھا (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/ ۱۲۳، رحمۃ اللہ الواسعہ، ۲/ ۳۹۹-۴۰۳ ومابعد، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ۱۷۱:۵: موخر الذکر نے نبیذ کے اول اور دوم حکم کا ذکر ضرور کیا ہے مگر اجتہاد نبوی کے بدلنے کے اسباب ومظنات اور نوعیت کا ذکر نہیں کیا ہے، جبکہ مولانا پالن پوری نے تیسری توجیہ بھی اپنی جانب سے بڑھائی ہے اور اسے سد ذرائع کی مثال قرار دیا ہے، اس کی تشریح یہ کی ہے کہ "شراب کے مخصوص برتن گھر میں رہیں گے تو وہ سامنے آئیں گے تو ضرور شراب یاد آئے گی اس لیے ان برتنوں کو بھی حرام قرار دیا، پھر جب عادت قطعاً چھوٹ گئی اور طبیعت دور ہوگئی اور وہ اندیشہ باقی نہ رہا تو برتنوں کی حرمت اٹھادی گئی" (۲/ ۴۰۱)۔

مصالح ومظان کی معرفت کی بنا پر رسول اکرم ﷺ کے ایک اور اجتہاد کا ذکر حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری بحث میں کیا ہے، دوران رضاعت شوہر کے بیوی سے جماع کے معاملہ (غیلۃ) پر بحث کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اجتہاد نبوی پر دلیل دی ہے، رسول اکرم ﷺ نے ایک بار ارادہ فرمایا کہ "غیلہ" کی قطعی ممانعت فرمادیں لیکن آپ ﷺ نے روم وفارس کے لوگوں کے طریقہ پر غور فرمایا، وہ دوران رضاعت جماع کرتے تھے اور اس سے ان کی اولاد کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا تھا لیکن آپ ﷺ نے دوسرے حکم میں اسے پسند نہیں کیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں احادیث کو بیان کرکے لکھا ہے کہ ان میں تحریم کے بغیر غیلہ کی کراہت کا اشارہ ضرور ملتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ دودھ پلانے والی بیوی سے جماع کرنے سے اس کا دودھ کمزور اور فاسد ہوجاتا ہے اور وہ بچہ کو بھی کمزور کردیتا ہے، اس کی نشوونما کے آغاز ہی میں اس کی یہ کمزوری اس کے مزاج کا ایک حصہ بن جاتی ہے، رسول اکرم ﷺ نے وضاحت فرمائی کہ اس کے ضرر کے غالب مظنہ ہونے کے سبب اس کو حرام کرنے کا ارادہ فرمایا لیکن جب آپ ﷺ نے استقراء فرمایا تو پایا کہ ضرر ایسا نہیں ہے کہ اس کو برداشت نہ کیا جاسکے اور وہ تحریم کے حکم کو دائر کرنے کا مظنہ نہیں رکھتا، لہذا آپ ﷺ نے تحریم کا حکم نہیں دیا، حضرت شاہ صاحبؒ وضاحت فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان دلائل میں سے ایک ہے جن کی بنیاد پر ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ اجتہاد فرماتے تھے اور آپ ﷺ کا اجتہاد مصالح ومظان کی معرفت پر مبنی ہوتا تھا اور ان ہی کے سبب تحریم یا کراہیت کا حکم دائر کیا جاتا تھا، مفتی محمد مظہر بقا مدظلہ نے اس اجتہاد اور حضرت شاہ صاحبؒ کی بحث کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ مولانا پالن پوری کی بحث وشرح میں اس کا ذکر ہے۔

قرآنی منصوصات سے قواعد کلیہ کا استنباط

بیوی کی عصمت پر شوہر کے قذف اور لعان کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اجتہاد نبوی کا ذکر فرمایا ہے، اگرچہ اس میں لفظ اجتہاد کا ذکر نہیں ہے لیکن قواعد کلیہ سے آپ کے استنباط کا واضح بیان قرآنی منصوصات سے ہے، فرماتے ہیں کہ ایسے واقعات جب پیش آتے تو رسول اکرم ﷺ کبھی تردد فرماتے اور ان معارضات کے سبب کوئی فیصلہ نہ کرتے اور کبھی ان تنزیلات الٰہی سے قواعد کلیہ کا استنباط فرماتے جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر اتارے تھے، اسی بنا پر صاحب ابتلاء صحابی سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا

کہ یا تو شہادت لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری ہوگی، صحابی موصوف کی دعا پر لعان کا قاعدہ نازل ہوا (حجۃ اللہ البالغہ، ۲/۱۴۱: "...... وكان النبى ﷺ لما وقعت الواقعة متوددا تارة لا يقضى بشئى لاجل هذه المعارضات وتارةً يستنبط حكمه مما انزل الله عليه من القواعد الكلية، فيقول: "البينة او حدا فى ظهرك......" الخ۔

لعان کے مسئلہ پر رسول اکرم ﷺ کی اس اجتہادی حدیث کا ذکر سورۂ نور (۶-۹) میں مذکور ہے مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ نہ تو خود حضرت شاہ صاحبؒ نے فتح الرحمٰن میں اور نہ ان کے فرزند گرامی قدر شاہ عبدالقادر صاحب نے موضح القرآن میں اس آیت کریمہ پر کوئی حاشیہ رقم فرمایا البتہ دوسرے مفسرین کرام نے اس آیت کریمہ کی شان نزول بیان کی ہے، حافظ ابن کثیر دمشقیؒ کی تفسیر میں روایات و احادیث سے یہ شان نزول بیان کی گئی ہے کہ حضرت ہلال بن امیہ واقفیؓ نے اپنی بیوی پر باقاعدہ تہمت زنا عائد کی، رسول اکرم ﷺ نے حد قذف اور حد زنا کی شہادت کے مطابق گواہ طلب کیے اور وہ ان کے پاس نہ تھے، لہذا آپ ﷺ نے ان پر حد جاری کرنے کا ارادہ کیا لیکن پھر وحی الٰہی نے اس آیت کریمہ کو نازل کر کے آپ ﷺ کے ارادہ کو منسوخ کر کے دائمی حکم جاری کر دیا، رسول اکرم ﷺ نے نہ صرف اس معاملہ میں ایک موجود منصوص حکم سے استنباط کر کے حد کے اجراء کا ارادہ کیا تھا بلکہ لعان کے نفاذ کے بعد متعدد دوسرے منصوص احکام کی بنیاد پر عطا فرمائے جیسے اولاد کی نسبت ابویت، بیت رکنی اور نفقہ وغیرہ کی نفی فرمائی، حضرت شاہ صاحبؒ نے جو حدیث نقل کی ہے اسے حافظ ابن کثیرؒ نے امام بخاریؒ کے حوالے سے پیش کیا ہے اور پھر پورا واقعہ نزول بھی بیان کیا ہے۔ (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسی البابی مصر، غیر مورخہ، ۳/۲۶۵-۲۶۸)

مصلحت پر مبنی اجتہاد نبوی

گو حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو اجتہاد نبوی کے ضمن میں نہیں بیان کیا ہے مگر وہ اجتہاد ہی کا معاملہ ہے، وراثت کا قانون شرائع اسلامی میں خون کے رشتہ پر استوار رہا ہے، مواخاۃ کے بعد رسول اکرم ﷺ نے دو دینی رمسلم بھائیوں کو ایک دوسرے کا وارث قرار دیا، اگر ایک مسلم بھائی مرجاتا تو اس کا ترکہ اس کے زندہ مسلم بھائی کو ملتا، اعزہ کو نہیں ملتا تھا، عام علما و مفکرین نے چوں کہ صرف مدنی مواخاۃ کا لحاظ کیا ہے لہذا وہ اسے ہجرت کے بعد

توارثِ اسلامی کا واقعہ قرار دیتے ہیں لیکن اصل یہ ہے کہ مکہ مواخاۃ کے بعد توارث کا اصول نافذ ہوا تھا اور وہ مکی اسلام کا قانون وراثت ہے جو مدنی اسلام میں بھی جاری رہا، اس کا سبب اسلام کا دوسرا قانون وراثت ہے کہ کافر مسلم کا وارث نہیں ہو سکتا اور نہ مسلم کافر کا، مکی دور میں بالخصوص مکی مسلمانوں کے خونی ورثا بالعموم کافر تھے، لہذا مواخاۃ کے بھائیوں کے درمیان توارث کا اصول نافذ ہوا اور کافروں کو الگ رکھا گیا، مدنی دور کے تیسرے برس عام روایات کے مطابق خون و نسب اور قرابت قریبہ کے سبب آیات قرآنی نے اجتہاد نبوی کو بدل دیا، جیسا کہ سورۂ نساء کی آیاتِ توارث بیان کرتی ہیں لیکن شارحین کے مطابق سورۂ انفال (۷۵) نے مواخات کی وراثت کو منسوخ کیا تھا (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/ ۱۲۳-۱۲۴، رحمۃ اللہ الواسعہ، ۲/ ۴۰۳: حضرت شاہ صاحبؒ اور ان کے دونوں شارحین نے مواخاۃ پر مبنی توارث کے اجتہاد کو مدنی دور کا واقعہ بتایا ہے اور رشتہ داروں سے مسلمانوں کے تعلقات نصرت کو اس کا سبب قرار دیا ہے اور اجتہادی حکم توارث کے بدلے جانے کا سبب یہ بتایا ہے کہ اسلام قوی ہو گیا اور مہاجرین کے رشتہ داران سے آملے تو توارث پھر سے نسب کی طرف لوٹ گیا، یہ دونوں تعبیرات صحیح نہیں ہیں، آگے تنقیدی حصہ میں بحث آتی ہے، مکی مواخاۃ کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "مکی مواخاۃ" - اسلامی معاشرہ کی اولین تنظیم، معارف، اعظم گڈھ، دسمبر ۱۹۹۷ء، ۴۲۱-۴۳۹، جنوری ۱۹۹۸، ۲۴-۴۲، نیز کتاب خاکسار، مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء، باب وراثت (زیر طبع)، مسلم-کافر کی وراثت کا قانون، فتح الباری، ۱۲/۶۱-۶۳، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حدیث بخاری: ۶۷۶۴)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا ہے کہ مہاجرین و انصار مواخاۃ کے سبب ایک دوسرے کے وارث ہوتے تھے اور ان کی تعداد نوے تھی، بعض ان میں سے مہاجرین میں سے تھے اور بعض انصار کے لوگ تھے اور ایک روایت کے مطابق وہ سو تھے، جب آیت کریمہ اولوالارحام (الانفال ۷۵) اتری تو مواخاۃ کی بنا پر ان کے درمیان مواریث باطل ہو گئیں اور باقی چیزیں رہیں، اسی جگہ حضرت حافظ نے حضرت ابن عباسؓ کی ایک حدیث دی ہے جو فرائض میں آتی ہے اور جس میں یہ ذکر ہے کہ صحابہ کرام جب مدینہ آئے تو مہاجر انصاری کا وارث ہوتا تھا اور اس کے قرابت

والے وارث نہیں ہوتے تھے:...... وکانوا یتوارثون...... فلما نزل: واولوا الارحام (الانفال ۷۵) بطلت المواریث بینهم بتلك المواخاة، قلت: سیاتی فی الفرائض من حدیث ابن عباس: "لما قدموا المدینة کان یرث المهاجری الانصاری دون ذوی رحمة بالاخوة التی آخی رسول الله ﷺ بینهم، فنزلت ......" (فتح الباری، ۷/۳۳۸، نیز ۱۲/۳۶-۳۸، کتاب الفرائض باب ذوی الارحام، حدیث بخاری: ۶۷۴۷: حدیث ابن عباسؓ نیز بحث حافظ)۔

تنقیدی جائزہ

اجتہاد نبوی کے متعلق شاہ صاحبؒ کے جو خیالات اوپر بیان کیے گئے ہیں ان کے تنقیدی تجزیے میں دو الگ الگ خانوں میں بحث کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے، پہلے حصے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی فکر اجتہاد سے تعرض کیا جائے گا اور دوسرے حصہ میں ان کی فکر کے بعض شارحین کرام کی تشریحات ونکات زیر بحث آئیں گی، ان کے بعد ہی رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کی نوعیت وحقیقت سمجھ میں آسکتی ہے۔

شاہ صاحبؒ کے نقطہ نظر پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے اول قسم مقاصد شریعت کی تشریح وبیان کی قرار دی ہے جو شرائع اور عبادات وارتفاقات کے انضباط سے متعلق ہے اور اس میں اجتہاد نبوی کو بہ منزلہ وحی قرار دیا ہے، اس کی دلیل آپ ﷺ کی عصمت بتائی ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ ﷺ کی رائے صواب ہوتی تھی اور اگر اس میں شائبہ خطا آ بھی گیا تو اللہ تعالیٰ اسے بدل دیتا تھا تاکہ خطائے اجتہادی باقی وبرقرار نہ رہے، حضرت شاہ صاحبؒ اگرچہ یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ ایسا اجتہاد نبوی لازمی طور سے منصوص سے استنباط پر مبنی نہیں ہوتا تھا بلکہ وحی الٰہی کی تعلیم کردہ حکمت مقاصد شریعت اور قانون تشریع پر استوار ہوتا تھا لیکن اکثر امور کی قید لگا کر بہرحال وہ اس کے قائل نظر آتے ہیں کہ وہ منصوص سے استنباط پر بھی مبنی ہوتا تھا خواہ اس طرح کے معاملات قلیل ہی ہوں، اس کے نتیجہ میں مقاصد شریعت وقوانین تشریع کے بیان تک ہی اجتہاد نبوی محدود نہیں رہ جاتا بلکہ ان عبادات وشرائع وارتفاقات کے باب میں بھی قلیل طور سے ہی سہی وہ منصوص استنباط پر مبنی واستوار ٹھہرتا ہے مگر اس میں بڑی دقت یہ ہے کہ انہوں نے مقاصد شریعت اور قوانین تشریع میں اجتہاد نبوی کی مثالیں بالکل نہیں دی ہیں، اپنی تلاش سے ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

عیدین کے باب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے جو مقاصد شریعت بیان کیے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ ہر ملت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی ملی شوکت اور کثرت کے اظہار کے لیے ایک میدان میں جمع ہو، لہذا نماز وخطبہ کی سنتوں کے ساتھ ایک، اس مقصد شریعت کو بھی ملا دیا اور مستحب قرار دیا کہ تمام لوگ (مسلمان) عیدگاہ جائیں حتی کہ بچے، عورتیں اور پردہ نشین مستورات اور حائضہ بھی اجتماع مسلمین میں شریک رہیں اور مسلمانوں کی عام دعا میں شرکت کریں، شوکت مسلمانی کے اظہار کی خاطر ہی عیدگاہ جانے اور وہاں سے واپسی کے راستوں میں بھی تبدیلی کی گئی ہے۔(حجۃ، ۲/۳۱: "...... وضم معه مقصد آخر من مقاصد الشریعة وهو ان کل ملة لا بُدّ لها من عرصة یجتمع فیها اهلها لتظهر شوکتهم و تعلم کثرتهم الخ)

نسخ کی دو قسموں کے ضمن حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مثال بیت المقدس کے قبلہ بنانے پھر تحویل قبلہ سے اس کے نسخ کی دی ہے، یہ بحث یا مثال دو قسموں میں سے اول قسم کے ضمن میں دی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے اجتہاد سے بیت المقدس کو قبلہ بنایا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر آپ ﷺ کے اجتہاد کو باقی نہیں رکھا بلکہ قرآن مجید کے نزول کے ذریعہ اسے بدل دیا، کیوں کہ اس مسئلہ میں حکم الٰہی کا کشف ہوگیا، حضرت شاہ صاحبؒ کی اس فکر اجتہاد اور انہیں کے ساتھ دوسرے مفسرین وشارحین کی ہم نوائی پر کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱- بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم وفیصلہ اجتہاد نبوی پر منحصر ومبنی تھا یا اللہ تعالیٰ کی وحی پر؟ جو حضرت جبریلؑ کے واسطہ سے آپ ﷺ کو مکہ مکرمہ میں شروع زمانے میں پہنچی تھی؟ تمام شواہد روایات ودلائل وحی الٰہی کی تائید میں ملتے ہیں۔

۲- آپ ﷺ کو قبلہ بیت المقدس اختیار کرنے کا حکم اولین نماز کے حکم کے ساتھ ہی دیا گیا تھا، احادیث وآثار کے مطابق نماز کا اولین حکم اولین تنزیل قرآنی (سورۂ اقراء کی ابتدائی پانچ آیات) کے معا بعد دیا گیا جب حضرت جبریلؑ نے آپ ﷺ کو پہاڑی ہی پر وضو اور نماز سکھائی اور پڑھائی اور ظاہر ہے کہ وہ کسی قبلہ کی سمت میں پڑھائی تھی، وہ قبلہ بیت المقدس کی سمت میں تھا۔

۳- احادیث وآثار سے متفقہ طور پر ثابت ہے کہ پورے تیرہ برس کے مکی دور میں اور اولین دو سال تک مدنی دور میں بیت المقدس ہی قبلہ رہا۔

۴- یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ قبلۂ ابراہیمی یا دین ابراہیمی کا قبلہ خانہ کعبہ تھا اور عرب اسی کی سمت میں نماز میں رخ کرتے تھے۔

۵- دین ابراہیمی کے علاوہ رسول اکرم ﷺ کا ''قلبی قبلہ'' بیت اللہ ہی تھا مگر حکم الٰہی سے یہ خواہش دل ہی میں رہی۔

۶- تحویل قبلہ کا واقعہ اسلام بلکہ شریعت محمدی کے نفاذ پر پندرہ سال کے بعد پیش آیا، اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کے اس اجتہاد کو جیسا کہ شاہ صاحبؒ کا خیال ہے پندرہ سال تک برقرار رکھا۔

۷- پندرہ سال کے بعد اللہ تعالیٰ نے تحویل قبلہ کا حکم دے کر اسے تبدیل کر کے خانہ کعبہ کو قبلہ بنایا۔

۸- تحویل قبلہ کی آیات کریمہ وضاحت کرتی ہیں کہ اولین قبلہ بیت المقدس ایک خاص مقصد کے تحت اللہ تعالیٰ نے ہی وحی حدیث کے ذریعہ مقرر فرمایا تھا اور پھر اسے تنزیل قرآنی کی وحی کے ذریعہ بدل دیا۔

۹- آیت کریمہ-سورۂ بقرہ: ۱۴۳ کا متعلقہ حصہ اس مقصد کو واضح کرتا ہے اور اولین قبلہ کی تعیین الٰہی کو بھی بتاتا ہے: ''وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ، وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ'' (اور وہ قبلہ ہم نے ٹھہرایا جس پر تو تھا نہیں مگر اسی واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون پھر جاوے گا الٹے پاؤں اور یہ بات بھاری ہوئی مگر ان پر جن کو راہ دی اللہ نے -'' اردو ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ)، اردو مترجم گرامی نے ''موضح القرآن'' میں وضاحت کی ہے کہ ''ف یعنی تمہارا قبلہ ابراہیم کے وقت سے کعبہ مقرر ہے اور چند روز بیت المقدس ٹھہرایا ایمان آزمانے کو اور اس میں جو لوگ ایمان پر قائم رہے ان کو بڑا درجہ ہے''، حضرت شاہ صاحبؒ نے خود بھی ''فتح الرحمٰن'' میں یہی لکھا ہے ''ف یعنی انچہ در سابق علم الٰہی مقرر شد آنست کہ قبلۂ امت محمد مصطفیٰ ﷺ کعبہ شد و توجہ بیت المقدس یک چند بنا بر حکمت امتحان است''۔

بیت المقدس کے قبلہ اول ہونے کی وجہ وحی الٰہی تھی نہ کہ اجتہاد نبوی جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ

نے فرمایا ہے اور جسے ان کے گرامی قدر شارحین نے بلا نقد قبول کر لیا ہے، ان میں مفتی محمد مظہر بقا اور مولانا سعید احمد پالن پوری کے اقتباسات اوپر دیے جا چکے ہیں۔

لہٰذا یہ اجتہاد نبوی کے تنزیل قرآنی سے نسخ کی مثال نہیں ہے بلکہ وحی حدیث کے قرآن کی وحی سے نسخ کی مثال ہے، اس سے زیادہ یہ دو مصالح کی بنا پر دو احکام الٰہی کی مثال ہے، اصطلاحی طور سے اسے نسخ کہہ لیا جائے مگر وہ دو حالات کے دو احکام کا معاملہ ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ ایک اصول ''انقلاب احوال'' سے احکام کے بدل جانے کے عین مطابق ہے جو مصالح پر مبنی ہوتے تھے، جاہلی عربوں کے غرور دین کو توڑنے اور رسول مکرم ﷺ کی بلاچوں وچرا تقلید کرنے کے لیے پہلے بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم الٰہی آیا، پھر یہود مدینہ کے تکبر و نفرت کے خاتمہ اور اصل قبلہ ابراہیمی کو بحال کرنے کے لیے بیت اللہ کو قبلہ بنایا گیا جو ملت اسلامی کا مستقل قبلہ بن گیا، قدیم وجلیل مفسرین اور علما و فقہا کے بیانات سے اسے مزید مدلل کیا جا سکتا ہے، اگرچہ بعض تابعی مفسرین کرام جیسے عکرمہؒ، ابوالعالیہؒ اور حسن بصریؒ کا خیال امام قرطبیؒ نے نقل کیا ہے کہ بیت المقدس کی طرف توجہ رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کے سبب ہوا تھا لیکن حافظ ابن کثیرؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسرا قول اسے امر قرآنی پر استوار بتاتا ہے، ان دونوں اقوال میں ترجیح دی نہیں گئی ہے مگر آیت کریمہ کے الفاظ صاف بتاتے ہیں کہ وہ حکم الٰہی کے سبب ہی مقرر ہوا تھا، اسی لیے واضح الفاظ ہیں: ''وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ......''، اسی کی تفسیر و تسہیل ابن کثیرؒ نے یوں کی ہے: ''یقول تعالیٰ: انما شرعنا لک یا محمد التوجه اولا الی بیت المقدس ثم صرفناک منها الی الکعبة ......'' تفسیر ابن کثیر، ۱/۱۹۱، نیز ما قبل، بیشتر اردو مترجمین و مفسرین جیسے مولانا تھانوی، مولانا مودودی وغیرہ نے تو اجتہاد نبوی کا حوالہ بھی نہیں دیا، عربی تفاسیر اقوال نقل کرنے میں کمال کرتی ہیں، ان میں بھی اجتہاد کی جگہ حکم/وحی الٰہی کو ہی ترجیح دی گئی ہے۔

احکام کے مصالح پر مبنی ہونے کا فلسفہ تو حضرت شاہ صاحبؒ کا خاص کارنامہ ہے جس کا مظاہرہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہوا ہے، علت پر حکم کا مدار، مظنہ و مصلحت کی بنا پر اجتہاد نبوی اور اس کی تشریح و تعبیر شاہ صاحبؒ کے فکر کا دوسرا کارنامہ ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے نبیذ کے بنانے،

اس کے لیے برتنوں کی قید لگانے اور پھر اس قید کو اٹھانے اور نشہ کو اصل قرار دینے کی جو بحث کی ہے وہ ان کی حکمت بالغہ کی ایک بڑی شہادت ہے، ایک اجتہاد نبوی کے دوسرے اجتہاد سے بدلنے کی وہ مثال بنائی ہے، بلاشبہ وہ رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد اور اس کے پس پشت کارفرما علت کی شہادت دیتی ہے اور برتنوں کی قید لگانے اور پھر اس کے اٹھانے کی مصلحت بھی ملتی ہے، احادیث و روایات سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے شروع میں شراب سازی کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت فرمائی تھی تاکہ نبیذ کے پردے میں شراب کا استعمال نہ ہو لیکن احادیث و آثار سے برتنوں کو ظاہری مظنۂ اسکار بنانے کا فلسفہ نہیں ملتا، وہ خالص حضرت شاہ صاحبؒ کے فکر رسا کا زائیدہ ہے، مٹی کے پکے ہوئے برتنوں کو بے مسامات قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ ان میں غیر محسوس مسامات ہوتے ہیں، اسی طرح نفس اسکار کو دوسرے اجتہاد نبوی کا مظنہ قرار دینا بھی واقعاتی نہیں ہے، شراب ساز اور شراب خور دونوں زیادہ جانتے ہیں اور عام لوگ ذرا کم کہ نبیذ ہو یا اور کوئی شئی، اسکار (نشہ آوری) جوش اور بلبلوں کے اٹھنے سے ہی وجود میں آتی ہے اور اسکار امر خفی نہیں ہے، خاصا امر جلی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے علت اور اس کے سبب حکم کے فرق کو بتانے کے مسئلہ میں ان دونوں میں فرق کیا ہے، ورنہ یہ واضح ہے کہ نبیذ بنانے کے لیے برتنوں کی قید صرف شبہہ، فریب اور بالخصوص فریب نفس سے بچانے کے لیے دی گئی تھی، برتنوں کو اسکار کا قائم مقام یا مظنہ قرار دینا صرف حکمت و مصلحت کی تلاش کے سبب ہوا ہے جو حکمت شاہ صاحب کا ایک معاملہ ہے، اسے زیادہ سے زیادہ مشتبہات سے بچنے اور بچانے کا قرینہ قرار دیا جا سکتا ہے اور اس قسم کے بہت سے احکام نبوی رہے ہیں، (ملاحظہ ہو: بخاری، کتاب الاشربہ کے مختلف ابواب، فتح الباری، ۱۰/۷۱-۸۴ و مابعد: باب ترخیص النبی ﷺ فی الاوعیة والظروف و بعد النهی) غیلہ اور لعان کے معاملات میں حضرت شاہ صاحبؒ کا استقراء اور منصوص یا قواعد کلیات سے استنباط کا فلسفہ بالکل صحیح ہے، احادیث میں ان کی وضاحت ملتی ہے، غیلہ میں روم و فارس کے تعامل اور رسول اکرم ﷺ کے مشاہدہ اور تدبر کا ثبوت موجود ہے، لعان میں اجتہاد پر مبنی حکم نبوی ذرا دیر بھی برقرار نہیں رہا اور قرآن نے اسے منسوخ کر دیا البتہ استنباط نبوی کا ثبوت ضرور ملتا ہے۔

مواخاۃ کی بنا پر توارث کی پوری بحث قابل نقد ہے، سوائے بنیادی نکتہ کے کہ مصلحت کے سبب اس کا اجتہاد کیا گیا، اس ضمن میں متعدد نکات ہیں:

۱- حضرت شاہ صاحبؒ اور ان کے ہم نوا شارحین و مفکرین کا یہ نظریہ غیر واقعاتی ہے کہ ہجرت کے بعد توارث کی بنیاد مواخاۃ کو قرار دیا گیا تھا، مواخاۃ اصلاً مکی دور میں نافذ ہوئی تھی اور اس کی بنا پر توارث کا حکم بھی جاری ہوا تھا اور وہ اجتہاد نبوی پر مبنی تھا، مدنی دور میں مواخاۃ مکی کی دوسری صورت اختیار کی گئی تھی، مکی مواخاۃ قریش اور مکہ کے دو مسلم برادروں کے درمیان کی گئی تھی اور مدنی مواخاۃ مہاجرین و انصار میں سے ایک ایک مسلم برادر کے بیچ، لہذا یہ تشریح کہ "اس وقت کوئی کوئی مسلمان ہوا تھا اور مسلمانوں کے رشتہ دار کافر تھے"، اس لیے توارث مسلم بھائیوں کے درمیان جاری رہا قطعی غیر حقیقی بات ہے۔

مسلمان مکی ہوں یا مدنی دونوں طرح کے رشتہ دار رکھتے تھے، مسلمان بھی اور کافر بھی، تمام مسلمانوں کے تمام رشتہ داروں کو کافر قرار دینا غیر تاریخی ہے۔

مکی دور ہو یا مدنی دور، توارث کی بنیاد نسب اور خون کی قرابت رہی تھی، جاہلی دور میں بھی اور اسلامی قانون میں بھی۔

مکی دور میں ہی یہ قانون بھی نافذ ہوا تھا کہ مسلم کافر کا وارث نہیں ہو سکتا، اسی بنا پر جناب ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی کی وفات پر ان کے دو کافر فرزند طالب اور عقیل ان کے وارث ہوئے تھے اور دو مسلم فرزند حضرات علی و جعفر ان کے ترکے سے محروم رہے تھے۔

مکی دور میں بھی اور مدنی دور میں بھی جب توارث مواخاۃ کا قانون اسلامی نافذ تھا، مسلمان کا وارث مسلمان ہی ہوتا تھا اور وہ خاندانی قرابت کی بنا پر وارث ہوتا تھا۔

توارث مواخاۃ کا قانون صرف دو مسلمانوں میں سے کسی ایک بھائی کے مرنے پر اس کے ترکے میں جاری ہوا تھا، یہ اجتہاد نبوی تھا، رسول اکرم ﷺ نے مواخاۃ کے دینی بھائیوں کے درمیان مواسات و تعاون و نصرت و تعلق کا جو رشتہ استوار کیا تھا، اس میں سے ایک شق یہ بھی تھی اور وہ صرف ان دو مسلم بھائیوں کے درمیان توارث کا معاملہ تھا جن کے رشتہ دار یا ورثہ غیر مسلم ہوتے تھے اور وہ مسلم کے وارث نہیں ہو سکتے تھے۔

اس لیے اسلام کی اشاعت عام اور اس کی قوت ہونے اور مہاجرین کے رشتہ داروں
کے اسلام لانے کی تمام باتیں بھی غیر تاریخی ہیں، ان کا توارث سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

نسب اور خونی قرابت نے اصل حکم توارث کو بحال کر کے مواخاۃ کی بنیاد پر توارث کو بدلا
تھا اور وہ بھی صرف ایک محدود دائرے میں، اصل بنیاد وراثت اسلام میں ہمیشہ خونی قرابت اور
اولوالارحام ہی رہے ہیں۔

شارحین کے خیالات کا جائزہ حضرت شاہ صاحبؒ کے فکر وفلسفہ اجتہاد نبوی کی وضاحت
کے ضمن میں ان کے شارحین بالخصوص مولانا سعید احمد پالن پوری مدظلہ کی تشریحات پر بھی نقد کیا
جاتا رہا ہے بالخصوص نیز، بیت المقدس کے قبلہ بنانے اور توارث مواخاۃ کے سلسلے میں، اس میں
مفتی محمد مظہر بقا سے بھی اختلاف کیا گیا ہے، موخر الذکر نے خاص اجتہاد نبوی پر ایک فصل قائم
کر کے بعض تشریحات کی ہیں جن سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، اس وقت وہی پیش نظر ہے۔

۱- حضرت شاہ صاحبؒ کے اجتہاد کے دائروں سے بحث یا ان کی تلخیص کے بعد حضرت
مفتی نے ایک نتیجہ نکالا ہے جو قابل نقد ہے، "اس کا حاصل یہ ہوا کہ دنیاوی امور اور وہ امور جو
جنگی تدابیر سے متعلق ہیں، ان میں سے کوئی چیز وحی پر مبنی نہیں ہے" (ص ۵۷۰)، یہ حاصل مطالعہ قطعی
صحیح نہیں ہے، بہت سے دنیاوی امور اور جنگی تدابیر وحی حدیث پر مبنی ہیں اور بعض آیات قرآنی پر بھی
مبنی ہیں، مثال کے طور پر رسول اکرم ﷺ نے حضرت حباب بن منذر خزرجیؓ کے مشورہ پر جو میدان
جنگ بدر میں منتخب کیا تھا، وہ فرشتہ کی وحی پر منتخب کیا تھا، غزوۂ تبوک کے موقعہ پر آپ ﷺ نے بعض
عذر تراشنے والوں کو اجازت دے دی تھی جس پر قرآن مجید کی سورۂ توبہ: ۴۳ میں استدراک الٰہی
اترا، اسیران بدر کا معاملہ بھی اسی طرح اجتہاد نبوی پر مبنی تھا اور اس میں بھی فیصلہ قرآنی اجتہاد نبوی
کے خلاف آیا تھا، شہد نہ پینے کی قسم کھانے پر بھی قرآنی تنزیل سورۂ تحریم کے آغاز میں موجود ہے،
ایسے بہت سے دنیاوی اور جنگی امور کا انبار لگایا جا سکتا ہے جو وحی الٰہی پر مبنی تھے۔ (ملاحظہ ہو: وحی
حدیث کے ابواب متعلقہ نیز واقعات مذکورہ اور تاریخی بیانات کے لیے آیات واحادیث متعلقہ)

حضرت مفتی کا مذکورہ بالا بیان ان کے دوسرے بیان سے متصادم ہے جس میں وہ فرماتے
ہیں کہ "شاہ صاحب کے ان بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تمام امور میں رسول اللہ ﷺ کے

لیے جواز بلکہ وقوع اجتہاد کے قائل ہیں، خواہ دینی ہوں یا دنیوی یا حربی" (ص ۵۷۱)، سوال یہ
پیدا ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے اپنے حاصل مطالعہ میں متضاد بات کیوں کہی، دراصل وہ قیاس اور
اپنے طے شدہ نتیجہ کی طرف قارئین کو لے جانا چاہتے ہیں۔

حضرت مفتی کا آخری قیاس کہ حضرت شاہ صاحبؒ "آنحضرت ﷺ کے لیے بلا انتظار
وحی مطلقاً اجتہاد کے قائل ہیں"، کیوں کہ وہ اختلاف کی صورت میں بالعموم شوافع اور عام اصحاب
حدیث کے ساتھ ہوتے ہیں اور احناف کے ہم خیال نہیں ہیں" بھی ان کے خاص فلسفہ اور نتیجہ پر
مبنی ہے، ان کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ بالعموم شوافع اور اصحاب حدیث کے ساتھ ہوتے
ہیں، لہٰذا اجتہاد نبوی کے سلسلہ میں بھی وہ احناف کی بجائے ان کے ہم خیال ہیں مگر ان کا خیال
بس خیال ہی ہے، شاہ صاحبؒ کا نقطہ نظر نہیں کیوں کہ گزشتہ بحث سے بالعموم اور لعان کی بحث
سے بالخصوص یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ احناف کے نقطہ نظر سے متفق تھے، حضرت شاہ
صاحبؒ نے کئی جگہ صراحت کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ انتظار وحی کے لیے مامور تھے اور وقت
ضرورت ہی اجتہاد فرماتے تھے۔

جہاں تک اصحاب حدیث کا نقطہ نظر ہے تو ان کے امام عالی مقام امام بخاریؒ نے ان کی
خوب ترجمانی کی ہے، اپنی صحیح کی "کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة" کا ایک باب
باندھا ہے: "ما كان النبي ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا ادري او لم
يجب حتى ينزل عليه الوحي، و لم يقل برأي و لا قياس لقوله تعالى: بما
اراك الله" (رسول اکرم ﷺ سے ان معاملات میں سوال کیا جاتا جن کے بارے میں وحی
نہیں اتری تھی تو آپ ﷺ فرماتے: میں نہیں جانتا، یا آپ ﷺ وحی آنے تک جواب نہ دیتے،
آپ ﷺ فرمان الٰہی: "بما اراك الله" (جو سوجھادے تجھ کو اللہ، نساء-۱۰۵) کی تعمیل میں رائے
یا قیاس سے کچھ نہ فرماتے تھے، حضرت امام نے ترجمۃ الباب میں روح کے بارے میں حضرت
ابن مسعودؓ کی حدیث اور حدیث: ۷۳۰۹ کے تحت حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی میراث کے بارے
میں احادیث نقل کی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر پوری بحث کی ہے جو کافی ہے (فتح الباری،
دار السلام ریاض، ۱۹۹۷ء، ۱۳/۳۵۵-۳۵۷، نیز وحی حدیث کی متعلقہ بحث اور مختلف کتب حدیث)،

اگرچہ اس سے اجتہاد نبوی کی قطعی نفی ہوتی معلوم ہوتی ہے لیکن وہ حدیث کے وسیع تر پس منظر کا معاملہ ہے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا اجتہاد بھی حدیث اور وحی الٰہی بن جاتا تھا جو پورے تدبر و تعقل کا نتیجہ تھا، رسول اکرم ﷺ بلاشبہ بہت سے معاملات میں خواہ دینی ہوں یا دنیاوی، غور وفکر کر کے اجتہاد فرماتے تھے اور یہ اجتہاد اسی وقت فرماتے تھے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے واضح طور سے کوئی ہدایت نہیں ملتی تھی، بہ قول حضرت شاہ صاحبؒ مقاصد شریعت اور قوانین تشریع کو بیان بھی فرماتے تھے اور منصوص احکام وہدایات کی بنا پر استنباط فرما کر قواعد کلیات بھی نکالتے تھے اور ان کے سبب احکام کو علل ومصالح کی بنا پر روا فرماتے تھے یہی اجتہاد نبوی تھا، اگر وہ اجتہاد باقی رہا تو بھی حدیث وسنت بن جاتا تھا، اگر ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد نبوی نے بدل دیا یا اسے قرآن یا حدیث کی وحی نے تبدیل کر دیا تو وہ بھی حکم منصوص بن جاتا تھا، سوائے قرآنی تنزیلات کے تمام حدیثی احکام جن پر سکوتِ الٰہی پایا جاتا تھا، حدیث وسنت کے زمرے میں داخل ہوتے تھے، خالی اجتہادات نہیں رہ جاتے تھے، اجتہاد نبوی کی نوعیت وحقیقت دراصل آغاز کار میں ہوتی تھی، جب وہ علت یا مصلحت یا استنباط کی بنا پر اجتہادی حکم بنتا تھا، سکوت یا خاموش تائید الٰہی اسے وحی حدیث بنا دیتی تھی، لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ نقطہ نظر کہ آپ ﷺ اجتہاد فرماتے تھے صحیح ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بعد میں وہ اجتہاد نبوی سے اوپر اٹھ کر وحی حدیث بن جاتا تھا اور سنت وحدیث کے زمرے میں آجاتا تھا۔

مولانا الاعظمی کی تحقیق مصنّف عبدالرزاق

از:- ڈاکٹر محمد صہیب ☆

احادیث کی کتابیں مختلف طرز پر مرتب کی گئی ہیں اور اسی لحاظ سے ان کے خاص صطلاحی نام بھی رکھے گئے ہیں، اس اعتبار سے کتب احادیث کی چھ بڑی قسمیں ہیں..........:

۱-جوامع، ۲-مسانید، ۳-معاجم، ۴-اجزاء، ۵-رسائل، ۶-اربعینات۔

جامع حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں آٹھ طرح کے مضامین......۱-عقائد، ۲-احکام ۳-رقاق، ۴-آداب، ۵-تفسیر، ۶-تاریخ، ۷-فتن اور ۸-مناقب جمع کیے گئے ہوں، (۱) جوامع کثیر تعداد میں لکھی گئیں، ان ہی میں ایک جامع عبدالرزاق بھی ہے، جو مصنف عبدالرزاق کے نام سے زیادہ مشہور ہے، بعض علما کا خیال ہے کہ مصنف وہ کتاب ہے جو فقہی ابواب پر مرتب کی گئی ہو، حالاں کہ یہی تعریف سنن کی بھی کی جاتی ہے، ابتداءً سنن کو مصنف ہی کہا جاتا تھا، ڈاکٹر محمود طحان لکھتے ہیں:

هو الكتاب المرتب على الابواب الفقهية والمشتمل على الاحاديث المرفوعة والموقوفة والمقطوعة ...... (۲)	مصنف وہ کتاب ہے جو فقہی ابواب پر مرتب ہو اور مرفوع، موقوف ومقطوع حدیثوں پر مشتمل ہو۔

ڈاکٹر محمود طحان نے آگے چل کر "مصنف" اور "سنن" کا فرق بھی واضح کیا کہ مصنف میں مرفوع، موقوف اور مقطوع سب ہی حدیثیں پائی جاتی ہیں جبکہ سنن میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ موقوف ومنقطع حدیثیں شاذ ونادر ہی پائی جاتی ہیں، اسی لیے احادیث موقوفہ ومقطوعہ کو اصطلاح میں

☆ ۱۵۶ بی/۹ بی/۱-شمس نگر، کریلا باغ، الہ آباد۔

"سنن" نہیں کہا جاتا ہے۔ (۳)

امام عبدالرزاق عبدالرزاق بن ہمام بن نافع صنعانی (۱۲۶ھ-۲۱۱ھ) جلیل القدر امام حدیث تھے، محدثین اور اہل فن نے ان کے علم وکمال کا اعتراف کیا ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "عبدالرزاق نے اپنی کتاب سے جو بھی بیان کیا ہے وہ اصح ہے" (۴)، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ "معمر سے روایت کرنے میں عبدالرزاق کی حدیث، بصریوں کی روایت کردہ حدیث سے زیادہ محبوب ہے" (۵)، حافظہ کا حال یہ تھا کہ سترہ ہزار حدیثیں ان کو یاد تھیں، (۶) امام عبدالرزاق کے مشائخ وتلامذہ میں کبار محدثین کے نام ملتے ہیں۔

امام عبدالرزاق کو مائل بہ تشیع کہا جاتا ہے مگر وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے کبھی بھی شرح صدر نہ ہوا کہ میں حضرت علیؓ کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ پر ترجیح دوں اللہ، حضرات شیخین اور عثمانؓ وعلیؓ پر رحمت نازل کرے جو ان سے محبت نہ کرے وہ مومن نہیں۔ (۷)

امام عبدالرزاق کی شہرۂ آفاق تصنیف مصنف احادیث کا قدیم مجموعہ اور مصنف ابن ابی شیبہ سے پہلے کی تصنیف ہے، اس کی اکثر حدیثیں ثلاثی ہیں، اس میں اکیس ہزار تینتیس حدیثیں ہیں، احادیث وآثار کا یہ ایک قیمتی ذخیرہ تھا، جس سے بہت سے فقہا ومحدثین نے استفادہ کیا، دوسری صدی ہجری میں تصنیف کردہ کتب احادیث اکثر موضوعات اور عنوانات کے اعتبار سے مرتب کی گئی ہیں، شاہ ولی اللہؒ نے مصنف عبدالرزاق کا شمار کتب احادیث کے تیسرے طبقہ میں کیا ہے۔ (۸)

مصنف کی تحقیق مصنف کی اہمیت وعظمت کی بنا پر مولانا انور شاہ صاحبؒ کی بڑی خواہش تھی کہ اسے جدید معیار کے مطابق شائع کیا جائے، ان کے لائق شاگرد مولانا محمد میاں سملکی مدیر مجلس علمی نے اسی خیال سے مصنف کے مختلف نسخے حاصل کیے اور شاہ صاحب کے ہی شاگرد مولانا حبیب الرحمن الاعظمی سے درخواست کی کہ اس کی تحقیق فرمائیں (۹)، کیوں کہ وہ اس سے قبل حدیث کے کئی قدیم ترین اور نادر ونایاب ذخائر انتقاء، الترغیب والترہیب، کتاب الزہد والرقائق، سنن سعید بن منصور اور مسند حمیدی کو تحقیق وتحشیہ کے بعد منظر عام پر لاچکے تھے، اسی لیے مولانا محمد میاں سملکی کی نظر انتخاب ان ہی پر پڑی، افسوس ہے کہ مولانا الاعظمی مصنف پر مقدمہ

نہ لکھ سکے اور دنیا سے رخصت ہوگئے (۱۰)، ورنہ اچھی طرح معلوم ہوجاتا کہ ان کو کہاں سے مصنف مخطوطات دست یاب ہوئے تھے اور انہوں نے کس نسخے کو اصل قرار دیا تھا نیز اس کی تحقیق میں کن طریقوں کو اپنایا تھا۔

اندازاً مولانا کو جتنے بھی نسخے ملے سب ناقص تھے، سوائے "مراد ملا" آستانہ کے نسخہ کے کہ وہ کامل تھا، البتہ اس کی بھی جلد اول اور جلد پنجم کے شروع میں کچھ نقص تھا (۱۱)، مصنف کے شروع میں مکتبہ اسلامی دمشق اور مراد ملا آستانہ کے جن دو مخطوطوں کے عکس دیے گئے ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے ان دونوں نسخوں سے ایڈیٹنگ میں خاص طور سے مدد لی ہے، ان کے علاوہ حیدرآباد کا بھی نسخہ ان کے پیش نظر تھا اور تحقیق کے دوران ڈاکٹر حمید اللہ کے والد کا نسخہ بھی ملا جس سے مولانا نے استفادہ کیا۔

مولانا الاعظمی نے مصنف عبدالرزاق کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل خدمات انجام دیں:

۱- مخطوطات میں جو اغلاط تھے، خواہ وہ غلطی راوی کے نام میں ہو یا حدیث کے الفاظ میں، ان سب کی حوالوں سے تصحیح کی۔

۲- مشکل الفاظ کی تشریح وتوضیح کی۔

۳- اختلاف نسخ کو بیان کرکے کسی ایک کو مرجح قرار دیا۔

۴- احادیث کی تخریج کی اور ان مجموعہ ہائے حدیث اور متداول کتابوں کے حوالے دیے جن میں حدیثیں موجود ہیں، حدیث کی سند پر نقد وجرح کرکے اس کا درجہ متعین فرمایا۔

۵- حدیث کے کسی شارح ومحشی سے کوئی چوک ہوگئی ہے تو اس پر تنبیہ فرمائی اور مصنف میں اس کی تصحیح کی۔

۶- مصنف ابن ابی شیبہ کا جو قلمی یا مطبوعہ نسخہ مولانا کے پاس تھا، وہ مکمل اس میں لے لیا ہے۔ (۱۲)

۷- مسند حمیدی کی تحقیق میں مولانا نے کتب اصلیہ پر زیادہ اعتماد کیا ہے لیکن مصنف عبدالرزاق میں کتب شبہ الاصلیہ اور کتب غیر اصلیہ پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ (۱۳)

مولانا الاعظمی کی مسلسل دس برسوں کی جاں فشانی اور جاں سوزی کے بعد "مصنف عبدالرزاق"

پایۂ تکمیل تک پہنچی، بیروت سے مصنف کے پہلے ایڈیشن کی عمدہ طباعت بھی مولانا کی ہی رہین منت ہے، انھوں نے اس کی طباعت اپنی نگرانی میں کرائی، ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۲ء (۱۳۹۰ھ سے ۱۳۹۲ھ) کے دوران یہ کتاب گیارہ جلدوں میں مجلس علمی ڈابھیل سے شائع ہوئی۔

جامع عبدالرزاق یا جامع معمر؟ کتاب الجامع مصنف کی حدیث نمبر ۱۹۴۱۹ جلد دس سے شروع ہوتی ہے اور حدیث نمبر ۲۱۰۳۳ جلد گیارہ پر ختم ہوتی ہے، "مصنف" کے اس حصہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ یہ (جامع) عبدالرزاق کی تصنیف ہے یا ان کے استاد معمر بن راشد کی؟ اس مسئلہ کو سب سے پہلے زیر بحث لانے والے مشہور محقق جناب ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم ہیں، مولانا الاعظمی کی تحقیق ہے کہ کتاب الجامع عبدالرزاق کی تصنیف ہے معمر بن راشد کی نہیں، ڈاکٹر حمید اللہ مولانا الاعظمی کی تحقیق پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "مصنف عبدالرزاق کی آخری دو جلدوں میں جامع معمر بن راشد چھپی ہے اور اس کے آڈیٹر مولانا اعظمی کو انتباہ نہ ہوا کہ یہ ایک الگ کتاب ہے مصنف عبدالرزاق نہیں، بلکہ عبدالرزاق کے استاذ معمر بن راشد کی کتاب الجامع ہے"۔ (۱۴)

مولانا الاعظمی نے ڈاکٹر حمید اللہ کے اس نقد پر مختصر مگر تیز جوابی مضمون تحریر فرمایا، لکھتے ہیں کہ:

> "ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کسی خام مسلم مستشرق کی باتوں میں آگئے ...... مصنف عبدالرزاق کی آخری کتاب، کتاب الجامع کو جامع معمر قرار دینے والوں نے اس کی اکثر حدیثوں کو بہ روایت معمر پاکر اپنے استشراق کے زور سے اس کو جامع معمر یقین کرلیا، وہ اور کچھ نہیں پوری کتاب الجامع کو حرفاً حرفاً پڑھ لیتے تو یہ دعوی کرتے ہوئے ان کو خود شرم محسوس ہوتی"۔ (۱۵)

مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں مندرجہ ذیل شواہد پیش کیے:

۱- کتاب الاوائل میں شیخ محمد بن سعید بن سنبل مکی نے مصنف عبدالرزاق کی آخری حدیث "کان شعر رسول اللہ ﷺ الی انصاف أذنیه" نقل فرمایا اور اس کے بعد تحریر

فرمایا "وآخر مصنفه" یعنی یہ حدیث مصنف عبدالرزاق کی آخری حدیث ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جامع جو مصنف میں ہے جامع عبدالرزاق ہی ہے۔

۲- شاہ عبدالعزیز صاحبؒ بستان المحدثین میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ ایک دل چسپ بات ہے کہ امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف شمائل پر ختم کی اور شمائل کو حضور اکرم ﷺ کے موئے مبارک کے ذکر پر ختم فرمایا، یعنی شاہ صاحب بھی اسی کے قائل ہیں کہ یہ مصنف کا آخری حصہ ہے۔

۳- داخلی شہادت کے طور پر مولانا نے جلد دس سے سات اور گیارہ سے اٹھائیس حدیثوں کی نشان دہی فرمائی، جن کا کوئی تعلق معمر سے نہیں ہے بلکہ ان کو عبدالرزاق نے دوسرے شیوخ سے روایت کیا ہے۔

۴- صاحب کشف الظنون نے امام عبدالرزاق کی کتاب الجامع کا ذکر کیا ہے اور فؤاد سید نیز شیخ البانی نے لکھا ہے کہ الجامع لعبدالرزاق کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ ہے، اس نسخہ پر ۵۵۸ھ کا ایک سماع بھی درج ہے۔ (۱۶)

مولانا الاعظمی نے دلیل کے طور پر سب سے پہلے شیخ محمد سعید بن سنبل کی تحریر پیش کی اور لکھا "اس کا مطلب یہ ہوا کہ شاہ محمد اسحاق کے شیخ الشیخ کو بھی انتباہ نہیں ہوا" دوسری دلیل میں شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر پیش کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں "لیجیے شیخ المشائخ کو بھی انتباہ نہیں ہوا"۔

مندرجہ بالا شواہد کی حیثیت تائیدی تو ہوسکتی ہے، داخلی شہادات اور مخطوطات سے براہ راست پیش کیے جانے والے دلائل کی نہیں ہے اور جہاں تک انتباہات کی بات ہے تو بہت سے متقدمین علما کی رائے سے متاخرین نے دلائل کی بنیاد پر اختلاف کیا اور ان پر نقد کیا، عین ممکن ہے کہ پہلے کے محقق کی رسائی وہاں تک نہ ہو جہاں تک بعد کے محقق کی ہے، جیسا کہ خود مولانا حبیب الرحمن صاحب الاعظمی نے حضرت شاہ عبدالعزیز کی اس بات کو حقیقت سے دور بتایا کہ مسند حمیدی کی پہلی حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے، مولانا مسند حمیدی کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ شاہ صاحب کو مسند حمیدی کا نسخہ نہ ملا ہو اور انھوں نے کسی مصنف سے نقل کیا ہو اور اسی پر اعتماد کر بیٹھے ہوں، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ مسند حمیدی کی پہلی حدیث حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے (۱۷)، بالکل یہی احتمال یہاں بھی ہوسکتا ہے کیوں کہ یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ

عبدالرزاق کی جامع ہے معمر کی نہیں، یہ بھی امکان ہے کہ مصنف میں پائے جانے کی وجہ سے اس کو مصنف کا ہی جزء سمجھ لیا ہو، البتہ وہ حدیثیں جن کی مولانا نے نشان دہی فرمائی ہے اپنی جگہ ایک مضبوط دلیل ہے۔

مخطوطات کی غواصی کرنے والے اور تحقیق کے غوامض ورموز سے واقف وباخبر ڈاکٹر حمید اللہ کو مولانا الاعظمی کے ان جوابات نے مطمئن نہیں کیا، ڈاکٹر صاحب نے مفصل ایک جوابی مضمون تحریر فرمایا جو ماہنامہ "الرشاد" (جون، جولائی ۱۹۸۳ء) میں شائع ہوا، ڈاکٹر حمید اللہ نے مولانا الاعظمی کے ہر جواب کا دلائل سے رد کیا اور بالآخر ان کا اصرار اسی پر رہا کہ جامع "مصنف" کا جزء نہیں بلکہ جامع معمر ہے۔

جو وجوہ واسباب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے تحریر فرمائے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱- ترکی میں ڈاکٹر صاحب کو جامع معمر بن راشد کے دو مخطوطے ملے، جن پر نام بھی صرف جامع معمر کا تھا اور جن کے مندرجات بھی ایک چھوٹی کتاب کے تھے، ایک ۳۶۴ھ کا تحریر کردہ انقرہ میں تھا، دوسرا مماثل نسخہ استانبول میں تھا، ڈاکٹر صاحب نے دونوں مخطوطوں کے مندرجات کا مقابلہ مصنف عبدالرزاق کے باب کتاب الجامع سے کیا تو انہیں ہو بہو ایک ہی چیز پایا۔

۲- ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے بہ قول مصنف عبدالرزاق کے جو متداول نسخے دنیا کے مختلف ملکوں میں ملتے ہیں ان میں "کتاب الجامع" کتاب کے آخر میں ہے، اگر ایسا ہی نسخہ شیخ سعید بن سنبل یا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی نظر سے گزرا ہو اور انہوں نے کچھ لکھا ہو اور کچھ خیال آرائی کی ہو تو قصور ان کا نہیں، بے خیالی میں ہر کسی سے ایسا ممکن ہے، اگر کسی نے انہیں توجہ دلائی ہوتی اور اس کے بعد بھی وہ اپنی رائے پر قائم رہتے تو وہ اہم چیز ہوتی۔

۳- اگر جامع معمر میں جو مصنف عبدالرزاق کا ضمیمہ بن گئی ہے چند ایسی حدیثیں ہیں جو عبدالرزاق نے معمر سے نہیں بلکہ کسی اور شیخ سے روایت کی ہوں تو اس سے بھی ڈاکٹر صاحب کے مطابق کچھ ثابت نہیں ہوتا، مصنف کا وہ حصہ جو بلا اختلاف مصنف عبدالرزاق ہے (۹، ۱/۲ ویں جلدیں) ان میں کثرت سے حدیثیں "عبدالرزاق عن معمر" ملتی ہیں، اس سے وہ جامع معمر کا

جزء نہیں بن جاتیں، ایسا بارہا ہوتا ہے کہ کتاب راوی کی طرف منسوب کر دی جائے، ابن حبیب کی ایک کتاب ان کے شاگرد اور راوی سکری کی طرف منسوب ہوگئی ہے۔

۴- دمشق کے مخطوطے کو مصر کے فؤاد سید نے عبدالرزاق کا قرار دیا تو ڈاکٹر صاحب نے اس کی وجہ یہ بتائی کی فؤاد سید انقرہ اور استانبول کے مخطوطوں سے واقف نہ تھے، ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں کہ ترکی کے مسٹر گبن جامع معمر کو اشاعت کے لیے تیار کرنے کے بعد دمشق اور رباط گئے، ان دونوں جگہوں کے مخطوطوں کو بھی دیکھا مسٹر گبن، اپنی جرمن کتاب تاریخ تالیفات عربی میں لکھتے ہیں کہ جامع کے راوی عبدالرزاق ہیں اور انہوں نے اسے اپنی مصنف کا ذیل بنایا ہے اور اس میں کچھ حدیثوں کا اضافہ بھی کیا ہے اور یہ کہ اصابہ ابن حجر جلد ۴ ص ۳۱۱، ص ۳۰۶ میں بھی جامع معمر کے اقتباسات ہیں۔

۵- ڈاکٹر حمید اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ معمر بہت قدیم مؤلف ہیں، ان کے استاد ہمام ابن منبہ کے وقت حدیث کے مجموعوں میں کوئی تبویب نہیں ہوتی تھی، معمر گویا تبویب کا آغاز کرتے ہیں، پھر ان کے شاگرد تبویب کو مزید ترقی دیتے ہیں اور فقہی ابواب پر حدیثیں مرتب کرتے ہیں اور ان کتابوں کے تحت وہ ذیلی ابواب دیتے جاتے ہیں، یہ چیزیں صرف مصنف میں ملتی ہیں، کتاب الجامع میں نہیں ملتیں، اس کا نہج بالکل علاحدہ ہے اور تبویب نسبتاً ابتدائی حالت میں ہے، مصنف میں کتاب الاشربہ اور کتاب البیوع کی حدیثیں دوبارہ الگ مقام پر (یعنی جامع معمر میں) نہ ہوتیں، اگر دونوں ایک ہی کتاب کے اجزاء ہوتے تو دو جگہ ذکر کی ضرورت نہیں تھی، یہی حال مصنف میں حضرت عمرؓ کی وصیت کا ہے جو مصنف میں بھی ہے اور جامع معمر میں بھی ہے اور دیگر تفصیلوں پر مشتمل ہے۔ (۱۸)

مولانا الاعظمی نے مصنف عبدالرزاق کے ایک ایک حرف پر بڑی بالغ نظری سے تحقیق کی تھی، انہوں نے ڈاکٹر حمید اللہ کے جوابی مضمون پر ایک مفصل جواب تحریر فرمایا جو عربی مجلّہ "البعث الاسلامی" میں شائع ہوا، انہوں نے اس مضمون میں مخطوطات پر بحث کی اور مخطوطات کے ناقلین کے اندراجات پیش کر کے بڑے اعتماد اور وثوق کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ یہ مصنف کا ہی جزء ہے، معمر بن راشد کی جامع نہیں، مولانا کی اس محققانہ بحث کی ہم یہاں تلخیص پیش کرتے ہیں:

مولانا الاعظمی تحریر فرماتے ہیں کہ حافظ احمد بن منصور رمادی نے امام عبدالرزاق سے مصنف کے اس حصہ (جامع) کی سماعت الگ سے کی ہے، یہ طریقہ اجازت حدیث لینے دینے کے لیے متداول اور رائج رہا ہے، رمادی کی روایت کردہ جامع کے جزء اول کا ایک نسخہ اور ایک دوسرے نسخہ کے جزء اول کا کچھ حصہ میری نظر سے گزرا ہے، جس نسخہ میں جزء اول کا پورا حصہ ہے وہ دوسرے نسخہ سے قدیم ہے اور حافظ ابوالفتح نصر بن ابوالفرج حصری متوفی ۶۱۹ھ کا لکھا ہوا ہے، مولانا نے مخطوطات میں درج سماعات یا روات کے جن اندراجات کا ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل میں نہ جا کر اختصار کے ساتھ ان کے پیش کردہ دلائل نقل کیے جاتے ہیں:

۱- حافظ نصر بن ابوالفرج کے مخطوطہ کے سرورق پر یہ عبارت رقم ہے: "**الجزء الاول من كتاب الجامع عن عبد الرزاق بن همام أبى بكر الصنعانى**" اس نسخہ میں سماع کی تفصیل بھی درج ہے جس سے اس مخطوطہ کی صحت وثقاہت کے بارے میں شک کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

۲- حافظ نصر اس کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ جامع عبدالرزاق کے جزء اول کو اس نسخہ سے نقل کیا ہے جس میں حافظ ابوالمحاسن القرشی کی تحریر میں یہ صراحت ہے: "جامع عبدالرزاق کے اس جزء کی ایک جماعت نے شیخ حسین بن طلحہ سے سماعت کی ہے، ان سماعت کرنے والوں میں ..... قرأت وسماع کا یہ واقعہ ۴۹۲ھ کا ہے"۔

امام نصر بن ابوالفرج نے ابن اخضر کی تحریر سے نقل کیا کہ: "جامع عبدالرزاق کے جزء اول کی سماعت ابن طلحہ سے ۴۹۰ھ میں ایک جماعت نے کی جن میں قابل ذکر مشہور کاتبہ شہدہ بنت ابی نصر ہیں"۔

۳- حافظ عمر بن حاجب متوفی ۶۳۰ھ کا بھی یہی خیال ہے کہ یہ جامع عبدالرزاق کا جزء اول ہے، انہوں نے نصر کا تحریر کردہ نسخہ حاصل کیا اور اس کے سرورق پر تحریر فرمایا کہ انہوں نے حافظ تقی الدین بن انماطی کا تحریر کردہ نسخہ دیکھا ہے، نصر کے نسخہ پر انماطی کے نسخہ کا ایک اقتباس بھی نقل کیا کہ جامع عبدالرزاق کے جزء اول اور آخری جزء کو حب مال کے باب تک جمادی الاولیٰ ۵۷۱ھ میں فلاں فلاں نے عبدالرزاق سے روایت کیا ہے، انماطی نے اپنی تحریر

میں ابوالمواہب صصری کی تحریر کا حوالہ دیا ہے۔

۴- مولانا الاعظمی تحریر فرماتے ہیں کہ ابوالمواہب صصری، حافظ تقی الدین انماطی، علامہ علی بن ہبۃ اللہ مصری اور ان کے والد ابوالفضائل ہبۃ اللہ سب ہی یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جزء جامع عبدالرزاق کا جزء اول ہے، جامع معمر کا نہیں۔

۵- نصر کے نسخہ کے اخیر میں حافظ عبدالغنی مقدسی متوفی ۶۰۰ھ کی ایک سماعت درج ہے کہ امام عبدالرزاق کی جامع کے اس جزء اول کی سماعت شیخہ عالمہ شہدہ سے فلاں فلاں راویوں نے کی ہے، امام عبدالقادر رہاوی نے بھی اس جزء کی شیخہ شہدہ سے ۵۶۶ھ میں سماعت کی ہے اور اس جزء کو عبدالرزاق کی جامع جزء اول قرار دینے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

نصر کا نسخہ حافظ احمد بن محمود جوہری تک پہنچتا ہے، انہوں نے اس نسخہ کو ۶۲۴ھ میں ابن الجمیزی سے پڑھا، ابن جوہری اپنی سماعت کے بارے میں رقم طراز ہیں: "**قرأت هذا الجزء الأول من جامع عبد الرزاق** ...... **على الشيخ الفقيه المعروف با بن الجميزى**"۔

ابن جوہری نے جامع کا دوسرا، تیسرا اور چوتھا حصہ بھی حاصل کیا اور ان کو نقل کر کے جزء اول کے ساتھ ملحق کر دیا اور ان چاروں اجزاء کو مسندۃ الشام کریمہ بنت عبدالوہاب سے پڑھ کر اجازت حاصل کی، ابن جوہری نصر بن ابوالفرج کے نسخہ کے آخری صفحہ پر اس مکمل جامع کی سماعت کا تذکرہ یوں فرماتے ہیں کہ:

"**قرأت جميع هذا الجزء الأول وما بعده من الأجزاء الأربعة وهو جميع كتاب الجامع لعبد الرزاق بن همام على الحرة الأصيلة أم الفضل كريمة ابنة عبد الوهاب**"۔	(میں نے اس جزء اول اور بعد والے اجزاء یعنی چاروں اجزاء جو عبدالرزاق بن ہمام کی مکمل کتاب الجامع ہے، کی کریمہ بنت عبدالوہاب کے سامنے قرأت کی۔)

یہ پوری بحث تو ایک نسخہ کی ہوئی، مولانا الاعظمی کی نظر سے جو دوسرا نسخہ گزرا تھا اس کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حافظ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد تقی الدین قلقشندی کا نسخہ ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ ان ہی کا مکتوبہ ہے، اس مخطوطہ کے بھی پہلے ورق پر یہ عبارت رقم ہے: "الجزء

الأول من كتاب الجامع تاليف الامام عبد الرزاق بن همام الصنعانی ''اس مخطوطہ پر بھی سند درج ہے۔(۱۹)

مولانا نے البعث الاسلامی کے اسی شمارہ میں ذاتی نسخہ میں ضمیمہ کے طور پر ایک اور دلیل پیش کی جس کو الماٴثر نے شائع کیا ہے، لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر بھی کتاب الجامع کو جامع عبدالرزاق ہی مانتے ہیں، امام بخاری نے افشاء السلام من الاسلام کے باب میں حضرت عمارؓ سے ایک موقوف حدیث نقل فرمائی ہے، اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ''معمر نے بھی اس کو اپنی جامع میں موقوف ہی روایت کیا ہے، عبدالرزاق نے اس کو معمر سے اپنی مصنف میں روایت کیا ہے''، جب اس حدیث کی تلاش ہوئی تو مصنف عبدالرزاق کے آخری حصہ میں ملی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن حجر بھی اسی کے قائل ہیں کہ اتنا حصہ جامع عبدالرزاق کا ہے جامع معمر بن راشد کا نہیں۔(۲۰)

مولانا کی بحث ان کی دقت نظری اور وسعت مطالعہ کا ثبوت ہے جو مضبوط تحقیقی شواہد پر مشتمل ہے، انہوں نے اور اپنے موقف کے اثبات کے لیے دلائل کے انبار لگا دیے، غالباً ڈاکٹر صاحب کا کوئی مضمون اس کے جواب میں نہیں آیا یا تو مولانا الاعظمی کے ان دلائل نے ان کو مطمئن کر دیا ہو یا وہ بحث کو طول نہ دینے کے خیال سے خاموش ہو گئے ہوں، مولانا الاعظمی کو ڈاکٹر حمید اللہ کے جواب کا انتظار تھا، جیسا کہ انہوں نے اپنے ایک گرامی نامہ مورخہ ۲۲ / ربیع الاول ۱۴۰۶ھ میں پروفیسر عبدالمومن ممبئی کو لکھا تھا۔(۲۱)

مصنف ابھی زیر طبع ہی تھی کہ مولانا الاعظمی کی ملاقات شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ سے حرم شریف میں ہوئی، حضرت شیخ مولانا سے لپٹ کر رونے لگے اور فرمایا کہ آپ نے بہت بڑا کام انجام دیا اور اسلاف کا قرض اتار دیا(۲۲)، مصنف عبدالرزاق کی طباعت کے سلسلہ میں مولانا الاعظمی جب بیروت میں قیام پذیر تھے تو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے انہیں یہ مکتوب تحریر فرمایا:

''شاہ ولی اللہ ثانی کی یہ خدمت حدیث عند اللہ ماجور، عند الناس مشکور ہوگی''۔(۲۳)

تعلیقات

آخر میں مولانا الاعظمی کی تعلیقات وحواشی کے بعض نمونے ملاحظہ ہوں

۱- ج:۱ص۱۹۷ح ۷۶۴-عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن يزيد بن سفيان ......الخ

مولانا الاعظمی نے ''سفیان'' پر یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ اصل نسخہ میں ''یزید بن سفیان'' کے بجائے ''یزید بن فلان'' رقم تھا اور مصنف ابن ابی شیبہ ۱:۱۲۲ میں عبدالوارث کے طریق سے ''عن ایوب عن یزید بن سفیان'' ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کاتبوں نے کوئی تصرف نہ کیا ہو تو میرے خیال میں ''یزید بن سفیان'' ابوالمہزم بصری ہیں، جن کا ذکر ابن ابی حاتم وغیرہ نے کیا ہے، ورنہ تو میرے نزدیک صحیح ''یزید ابو العلاء'' ہے اور وہ یزید بن عبداللہ بن الشخیر مطرف کے بھائی ہیں، جن کی کنیت ''ابوالعلاء'' ہے، مطرف سے روایت کرتے ہیں، تہذیب میں ان کا تذکرہ ہے۔

۲- ج:۲ص۲۸۷-عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن ابن المسيب عن ابی هريرة ......الخ۔

مولانا اس حدیث کی تخریج فرماتے ہیں کہ اس کو مسلم نے ابن عیینہ کے طریق سے عن الزهری عن سعید اور ابراہیم بن سعد کے طریق سے عن الزهری عن سعید و ابی سلمه (۱:۲۲۰) اور بخاری نے ابن ابی ذئب کے طریق سے عن الزهری عن سعید و ابی سلمه روایت کیا ہے۔(الفتح ۲:۷۹)

۳- ج:۴ص ۲۲۳ح ۷۵۸۱ میں ایک لفظ ''عطاش'' آیا ہے، اس لفظ کی تشریح مولانا ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''داءٌ يصيب الانسان فيشرب الماء فلا يروى'' یعنی عطاش ایک ایسا مرض ہے جو اگر کسی کو لگ جائے تو پانی پیتا رہے گا لیکن اسے سیرابی نہیں ہوتی اور پیاس نہیں بجھتی۔

مراجع وماخذ

(۱) لامع الدراری ۱: ۴۳-۴۴ شیخ محمد زکریا کاندھلوی، الجمعیۃ پریس دہلی ۱۳۷۹ھ (۲) اصول التخریج و

دراسۃ الاسانید، ص ۱۳۴، ڈاکٹر محمود طحان، دار القرآن بیروت ۱۹۸۱ء، طبع سوم (۳) ایضاً (۴) التاریخ الکبیر، ق:۲ ج ۳: ۱۳۰، امام بخاری، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۵۹ء، طبع اول (۵) تہذیب التہذیب، ۶: ۲۷۵، ابن حجر عسقلانی، تحقیق مصطفیٰ عبد القادر عطی، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۴ء، طبع اول (۶) الاعلام، ۳: ۳۵۳، خیر الدین زرکلی، دار العلم للملایین بیروت لبنان (۷) تہذیب الکمال بحوالہ سیر اعلام النبلاء، ۹: ۵۷۴ (۸) حجۃ اللہ البالغہ، ۱: ۳۸۹، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، دار احیاء العلوم بیروت ۱۹۹۲ء، طبع دوم (۹) مصنف عبد الرزاق، مقدمہ الناشر، عبد الرزاق بن ہمام، تحقیق مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، مجلس علمی ڈابھیل ۱۹۷۲ء (۱۰) شیخ نذیر حسین، مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے نام ۵ رفروری ۱۹۷۹ء کے ایک مکتوب میں مولانا نے مقدمہ نہ لکھ سکنے کے اسباب تحریر فرمائے ہیں کہ: ''مصنف عبد الرزاق کے مقدمہ کا بہت کثرت سے اور نہایت شدید تقاضا ہے لیکن کچھ تو میری طبیعت ٹوٹ گئی، کچھ دوسرے اہم ہی کاموں میں انہماک، پھر برسوں تک شدید ترین علالت کا سلسلہ، ان اسباب کی بنا پر اب تک کچھ نہ لکھ سکا، حافظہ میں مواد فراہم ہے، ان کو اوراق پر منتقل کرنے کی نوبت نہیں آرہی ہے'' (المآثر، اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۵ء) (۱۱) مصنف عبد الرزاق...... تنبیہ (۱۲) معلم الامۃ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ان کی فقہ، ص ۲۱۶، ڈاکٹر حنیفہ رضی، ندوۃ المصنفین دہلی (۱۳) المآثر، نومبر تا جنوری ۹۷-۱۹۹۸ء، ص ۳۵ (۱۴) الرشاد، جلد ۳ شمارہ ۲۷، ص ۵۷ (۱۵) الرشاد، مئی ۱۹۸۳ء، ص ۴۵-۴۶، الفرقان، جون جولائی ۱۹۸۳ء، ص ۷۴-۷۵ (۱۶) ایضاً (۱۷) مسند حمیدی ۱: ۲۱-۲۲، ابو بکر عبد اللہ بن زبیر حمیدی، تحقیق مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، مجلس علمی ۱۹۶۳ء (۱۸) الرشاد، جون جولائی ۱۹۸۳ء، ص ۲۵-۲۷ (۱۹) البعث الاسلامی، عدد ۱۰، جلد ۲۹، ص ۶۶ تا ۷۵ (۲۰) المآثر، ج ۱۲، شمارہ ۳، ص ۸۲ (۲۱) دار العلوم، مئی ۱۹۹۵ء، ص ۲۹ (۲۲) ترجمان الاسلام، ۱۱، ۱۲، ص ۲۰۳ (۲۳) حیات ابو المآثر، ص ۵۶۵، ایڈیشن ۲۰۰۰ء، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ مئو۔

زبان کی تحصیل میں گرامر کا کردار

از:- جناب سید احسان الرحمن صاحب ☆

زبانیں سیکھنا اور زبانیں پڑھانا کوئی نئی بات نہیں ہے، یہ کام ہم دس بیس برس سے نہیں کر رہے ہیں، مہذب انسان کی حیثیت سے ہم نے زبانیں سیکھنے سکھانے کی طرف ہمیشہ خاص توجہ دی ہے، کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ زبانیں بات کرنے اور تبادلۂ خیالات کرنے کا سب سے مؤثر ذریعہ ہیں اور یہ زبانیں ہی ہیں جن میں ہم اپنی معلومات کو ہمیشہ کے لیے محفوظ کر سکتے ہیں اور جن کے ذریعہ انسان صدیوں سے اپنے تجربات کو قلم بند کرتا اور آنے والی نسلوں کے لیے اپنی ایجادات اور اختراعات کا ترکہ محفوظ کرتا آیا ہے تا کہ وہ اس کے تجربات اور اس کی کامیابیوں سے فائدہ اٹھا سکیں، یہی وجہ ہے کہ زبانوں کی تحصیل علما اور حکما کی توجہ کا مرکز رہی ہے، زبانوں کو کیسے سیکھا جائے اور زبانوں کو کیسے سکھایا جائے کے موضوع پر ہر دور کے علما اور حکما نے اپنی رائے دی ہے اور ان کو سیکھنے سکھانے کے نئے نئے اور آسان سے آسان طریقے ایجاد کرنے کی کوشش کی ہے، یہ کوشش آج بھی جاری ہے اور ہم کو پورا یقین ہے کہ کل بھی زبانوں کی تحصیل اساتذہ کی توجہ کا مرکز بنی رہے گی، ایرامس Erasmus (1466-1546)، مارٹن لوتھر Martin Luther (1483-1546)، جوان لویز فیفیز Juan Luis Vives (1492-1540)، جوحان اموس کومینیوس Johan Amos Comenius (1592-1670)، جون لوک John Locke (1632-1740)، تاناکویل فابر Tanaquil Fabre (1615-1672) اور سر توماس الیوت Sir Thomas Elyot (1490-1546) چند ایسے ابتدائی نام ہیں جنھوں نے دوسری زبانوں کی تحصیل کے بارے میں بات کی ہے اور ہم کو نئے نئے طریقے بجھائے ہیں، ہم کو اس بات کی اطلاع ہے کہ

☆ استاد جواہر لال نہرو یونی ورسٹی، نئی دہلی۔

ان علما نے دوسری زبان کی تحصیل کی مشکلوں کو حل کرنے کے طریقے بتائے ہیں، خصوصاً یوروپی زبانوں کے سلسلے میں اور یہ طریقے وہی ہیں جن کو آج بھی بلاواسطہ یعنی (direct) اور بالواسطہ یعنی (indirect) طریقوں کے نام سے جانا جاتا ہے۔

ماضی سے پیوستہ آج بھی علما اور زباں داں حضرات زبان کی تحصیل کے ان طریقوں کو بڑی سنجیدگی کے ساتھ ٹٹولتے رہتے ہیں اور ان میں سے جو طریقے ذرا بھی بہتر ہوتے ہیں ان کو اپنانے کا مشورہ دیتے رہتے ہیں، آج بھی زبان کی تحصیل کے طریقوں میں سدھار لانے کی کوشش جاری ہیں تاکہ ہم زبانوں کی تحصیل کو آسان بنا سکیں، اساتذہ اور علما زبان کی تعلیم کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں، ایک یہ کہ کسی زبان کو (خاص طور پر مادری زبان کو) بہ تدریج اسی زبان کے ماحول میں رہ کر سیکھا جائے، زبان کی اس تحصیل کو زباں داں علما انگریزی میں acquisition کہتے ہیں، یہ تعبیر فی الحقیقت مادری زبان پر یا اس زبان پر صادق آتی ہے جس میں (عموماً) بچہ اپنا بچپن گزارتا ہے اور آہستہ آہستہ فطری طریقہ سے زبان کو حاصل کرتا ہے، اس زبان کو حاصل کرنے کے لیے اسے زبان کے قواعد نہیں سیکھنے پڑتے بلکہ زبان کی آوازیں، تعبیریں، محاورے، ضرب الامثال اور قواعد خود بہ خود اس کے غلام ہوجاتے ہیں، بولنے والا نہیں جانتا کہ قواعد کیا ہے لیکن وہ صحیح بولتا ہے، وہ یہ نہیں جانتا کہ صحیح آواز منہ کے کس حصہ سے اور کس طرح سے نکلتی ہے لیکن وہ بالکل صحیح آواز نکالتا ہے، تعبیروں اور ضرب الامثال کو بالکل ٹھیک جگہ استعمال کرتا ہے اور اس میں اس سے قطعاً کوئی چوک نہیں ہوتی، زبان کی تحصیل کی دوسری قسم کو زبان سیکھنا یا زبان کو (قواعد) کے ذریعہ حاصل کرنا کہتے ہیں، اس کو انگریزی میں learning کہا جاتا ہے اور اس کا یہی مطلب ہے کہ زبان کو حاصل کرنے کے لیے پہلے اس کے قواعد سیکھے جائیں اور اس کے بعد الفاظ، محاورے اور ضرب الامثال، ایسا اکثر پہلی زبان کی تحصیل کے بعد ہی ہوتا ہے، کسی خاص مقصد کے لیے اور کسی خاص منزل کو پانے کے لیے، جیسا کہ ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ acquisition اور learning میں اکثر لوگ گڑبڑا جاتے ہیں، وہ acquisition اور learning کو ایک دوسرے کا بدل سمجھتے ہیں لیکن علما، اساتذہ اور زباں داں حضرات اس فرق کو اچھی طرح جانتے ہیں، ایک استاذ کی حیثیت سے جس نے اپنی تمام عمر اسی دشت کی سیاحی میں گزاری ہے، ہم یہ بات اچھی

طرح سمجھتے ہیں کہ acquisition عام طور پر مادری زبان کے اس حصہ پر صادق آتا ہے جو روزمرہ کی گفتگو میں کام آتی ہے، ایک علاقہ، ایک شہر یا ایک ملک میں رہنے والے سب لوگ یہ زبان جانتے ہیں اور آپس میں اسی زبان میں گفتگو کرتے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ قوم کے سب لوگ پڑھے لکھے بھی ہوں، جنھوں نے زبان کی acquisition کے بعد اپنی زبان کا منظم طور پر مطالعہ کیا ہو اور اس کے تمام اسرار کو سمجھنے کی کوشش کی ہو اور ان کو سمجھا ہو، ایسا وہ لوگ کرتے ہیں جو اپنی مادری زبان کے ذریعہ آسمان کی بلندیوں کو چھونا چاہتے ہیں اور اس کام کے لیے زبان کا acquisition ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کو پڑھنا ہوتا ہے اور اس کو پڑھ کر سیکھنا بھی ہوتا ہے، زبان کے قواعد کو اپنی زندگی کا حصہ (internalize) بنانا ہوتا ہے، یہاں ہم یہ بات بتاتے چلے کہ بول چال کی زبان اکثر و بیشتر پڑھنے لکھنے والی زبان سے کچھ مختلف ہوتی ہے، بول چال کی زبان میں بازاروپن ہوتا ہے اور اکثر قواعد کے سلسلہ میں بہت زیادہ احتیاط نہیں برتی جاتی، علاوہ ازیں بول چال کی زبان کے الفاظ محدود ہوتے ہیں، لہٰذا ہم یہ بات بھروسہ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اہل زبان اپنی زبان "نہیں جانتے"، زبان جاننے سے ہماری مراد یہ ہے کہ دعوے دار کی گرفت زبان پر ایسی مضبوط ہو کہ وہ اس زبان میں زبانی اور تحریری طریقوں سے دوسروں کے ساتھ رابطہ قائم کرسکتا ہو، نیز وہ زبان کو احتیاط سے استعمال کرے تاکہ سننے والوں کو اس سے راحت ملے اور تکلیف نہ ہو، علاوہ ازیں وہ اس زبان میں اپنے افکار کو مؤثر انداز میں قلم بند کرسکے تاکہ پڑھنے والا اس سے وہی بات سمجھ سکے جو وہ کہنا چاہتا ہے، اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایم جی ہیس M.G. Hess اس طرح رقم طراز ہیں:

"تمام علوم و معارف کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، حقائق اور الفاظ، اگر پہلی قسم کی اہمیت زیادہ ہے تو دوسری قسم کو پہلے حاصل کیا جاتا ہے، ہم ان لوگوں کو قابل تعریف نہیں سمجھتے جو اپنے حقائق کے ذخیرہ کو ہر دم بڑھانے کی کوشش اور جستجو میں تو رہتے ہیں لیکن اس کی حفاظت و نشر کے فن کو نظرانداز کرتے رہتے ہیں، ہم یہ بات اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ افکار کو صرف الفاظ کے ذریعہ ہی سمجھا جاسکتا ہے جو افکار کو بیان کرتے ہیں، لہٰذا زبان کی ناقص معلومات ان حقائق پر اثر انداز

ہوتی ہے اور ہم ان کو سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں"۔(۱)

اوپر کہی گئی بات سے ہم اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ کسی بھی زبان کے اصول وضوابط کی پابندی ہم کو کرنی ہوگی تاکہ جب زبان بولی جائے تو سننے والے کے کانوں کو بھلی لگے اور جب اس کے الفاظ کے ذریعہ کسی پیغام کو محفوظ کیا جائے تو وہ صدفی صد اسی صورت حال میں محفوظ ہوسکے جیسا کہ ہم چاہتے ہیں، الفاظ وہی معانی دیں جو مقصود ہوں اور آنے والی نسلیں اس کو اسی طرح سمجھیں جیسا کہ ہم چاہتے ہیں، دوسرے الفاظ میں ہم یہ بات اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ ہماری رائے میں اہل زبان جس طرح اپنی زبان کو بولتے ہیں اس کی بنیاد پر ہم ان کو زبان کا واقف کار نہیں کہہ سکتے، ہم کو اس بات سے قطعاً انکار نہیں ہے کہ یہ لوگ جو کچھ بولتے یا جیسا بھی بولتے ہیں اس کے ذریعہ آپس میں تبادلہ خیال تو ضرور کرتے ہیں اور ہر شخص اپنی معلومات اور اپنے ذاتی اسلوب کے مطابق ایک دوسرے کے ساتھ پیغام رسانی تو ضرور کرتا ہے باوجود اس کے کہ اس کی زبان میں کچھ کمیاں رہ جاتی ہیں، اس میں کچھ قواعد کی غلطیاں ہوتی ہیں، صرف وہ اہل زبان جو اپنی زبان کو سیکھتے ہیں اور اس کو قاعدوں اور قانون کے مطابق استعمال کرتے ہیں، ان کے بارے میں بھروسے سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ زبان جانتے ہیں، لہذا زبان کو سیکھنے کے سلسلے میں اور خاص طور سے دوسری زبان (Second Language) کو سیکھنے کے سلسلے میں قواعد کی بہت اہمیت ہے اور یہ بات مادری زبان پر بھی اس وقت لاگو ہوتی ہے جب اس کو کوئی اہل زبان عام بات چیت کے علاوہ اپنا اہم رول ادا کرنے کے لیے قاعدے سے سیکھتا ہے۔

جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا کہ زبان دان اور اساتذہ صدیوں سے اس بات پر زور دیتے آرہے ہیں کہ کوئی دوسری زبان یا غیر ملکی زبان سیکھنے کے لیے ہم کو خاص کوشش کرنا ہوگی، علمانے فرداً فرداً اور اجتماعی کوششوں اور بحث وتحقیق سے ہمیشہ ہماری توجہ اس موضوع کی طرف دلائی ہے اور زبان کو سیکھنے سکھانے کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے ہیں اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے، علمانے اس بات پر زور دیا ہے کہ کسی بھی زبان کو "مکمل" طور پر سیکھنا چاہیے، اس کا مطلب یہ ہے کہ طالب علم کو غیر ملکی زبان لکھنا پڑھنا تو سیکھنا ہی چاہیے لیکن ساتھ ساتھ اس کو اس زبان میں بولنے پر بھی مکمل قدرت ہونی چاہیے، علمانے ہمیشہ اس بات پر زور دیا ہے کہ کسی بھی (غیر ملکی) زبان کو ڈھنگ کے

ساتھ اور مکمل طور پر سیکھنا چاہیے اور اس منزل کو پانے کے لیے وہ ہمیشہ سے طرح طرح کے تجربات کرتے اور مختلف راستے بتاتے آئے ہیں، کچھ اساتذہ نے سدابہار قواعد کا طریقہ اپنانے کی صلاح دی ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ گرامر اور ترجمے کے قدیم طریقہ سے ہی ہم کسی غیر ملکی زبان کو آسانی سے اور تیزی سے سیکھ سکتے یا سکھا سکتے ہیں، جب کہ چند دوسرے اساتذہ کا خیال اس سے بالکل مختلف ہے، وہ کہتے ہیں کہ کسی بھی غیر ملکی زبان کو سیکھنے، سکھانے کا سب سے آسان اور موثر طریقہ بلاواسطہ طریقہ یعنی direct method ہے یعنی وہ فطری طریقہ جس سے ہم اپنی مادری زبان سیکھتے ہیں، ان دو بنیادی طریقوں کے علاوہ کچھ دوسرے علما حضرات نے اور بھی طریقے سجھائے ہیں، یہاں ہم ان طریقوں کا ذکر آپ کی اطلاع کے لیے کرنا ضروری سمجھتے ہیں: (۲)

۱- خاموش طریقہ — The Silent Way Method

۲- گروپ میں زبان سیکھنے کا طریقہ — Community Language Learning Method

۳- دوسروں کی نقل کرکے سیکھنے کا طریقہ — Suggestppaedia

۴- مجموعی جسمانی تجاوب — Total Physical Response

۵- فطری طریقہ — Natural Approach

۶- سن کر سیکھنے کا طریقہ — Audio Lingualism

۷- سوچ سمجھ کر سیکھنے کا طریقہ — Cognitive Method

۸- اشاروں اور زبانی یاد کرکے سیکھنے کا طریقہ — Mimicry and Memorization Method

۹- نفسیاتی طریقہ — Psychological Method

۱۰- نطقی طریقہ — Phonetic Method

۱۱- پڑھ کر سیکھنے کا طریقہ — The Reading Method

ان تمام طریقوں پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہم کو پتہ چل جاتا ہے کہ ان میں سے چند

طریقے بلاواسطہ طریقے یعنی direct method کا دوسرا نام ہیں جب کہ بقیہ تمام ہمارے مجرب گرامر-ترجمہ کے ذریعہ زبان سیکھنے سکھانے کے طریقہ کا دوسرا نام ہیں یا یوں کہیے کہ وہ گرامر-ترجمہ کے طریقے سے ماخوذ ہیں، مختصر یہ کہ نام چاہے کچھ بھی دیا جائے اس کو Suggestopaedia کہا جائے یا Silent Way Method یا پھر Audio lingualism وغیرہ وغیرہ، حقیقت یہ ہے کہ زبان کو حاصل کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اہل زبان کے بیچ رہا جائے اور روزمرہ کی زبان اور بول چال کی زبان سیکھی جائے، اگر ایسا ہوتا ہے تو بول چال کی زبان سیکھنے میں آسانی ہوتی ہے اور جب بول چال کی یہ زبان آجاتی ہے تو ابتدائی مرحلہ میں ان آوازوں کو ان کی شکلوں سے جوڑنا باقی رہ جاتا ہے اور اس طرح ہم بنا گرامر پڑھے بہ آسانی زبان لکھنا اور پڑھنا سیکھ جاتے ہیں، ایسا اکثر مادری زبان میں ہو پاتا ہے یا پھر کوئی بھی زبان جس کے ماحول میں بچہ پیدا ہو، وہاں رہے اور پلے بڑھے یا پھر بچپن کے چند سال وہاں گزریں، لیکن اہل زبان کے بیچ میں رہ کر جو زبان سیکھی جاتی ہے اور جتنی زبان سیکھی جاتی ہے وہ روزمرہ کے کاموں کے لیے تو کافی ہوتی ہے مگر اس سے آگے بڑھ کر اگر زبان کے ذریعہ کوئی زیادہ مفید کام کرنا ہو تو اپنی مادری زبان کو بھی سیکھنا ہی ہوتا ہے، قواعد کا مطالعہ کرنا ہوتا ہے، الفاظ کا ذخیرہ حاصل کرنا ہوتا ہے لیکن یہ بات ضرور ہے کہ اس بیک گراؤنڈ کے ساتھ زبان کو جلد سیکھا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس کی کوئی وجہ اور کوئی مقصد ہو اور زبان کو اس طرح حاصل کرنے کو ہی دراصل Direct Method یا بلاواسطہ طریقہ کا نام دیا گیا ہے، عمر بڑھ جانے کے بعد بھی اگر کسی زبان کو اہل زبان کے بیچ میں رہ کر سیکھا جائے تو بھی اس پر Direct Method کا اطلاق ہوتا ہے، اس Direct Method کا دائرۂ عمل کچھ اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ اگر کسی غیر ملکی زبان کو غیر ملکی ماحول میں غیر ملکی اساتذہ سے بغیر کوئی دوسری زبان استعمال کیے سیکھا جائے تو اس کو بھی Direct Method کہتے ہیں، اب ایسا کہنا کہاں تک درست ہے اس کا فیصلہ ہم سب کو سوچ سمجھ کر کرنا چاہیے، زبان سیکھنے سکھانے کا دوسرا طریقہ ہے بالواسطہ طریقہ یعنی Indirect Method، اس کا مطلب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ غیر ملکی زبان کو اہل زبان سے دور کسی دوسری زبان کے ذریعہ سیکھا جائے، مثال کے طور پر ہندوستان میں عربی کو اردو، ہندی، انگریزی یا کسی دوسری ہندوستانی زبان کے ذریعہ سیکھا جائے اور اس زبان کے

قواعد کو کسی دوسری زبان میں پڑھا جائے اور سمجھا جائے، اس کی عبارتوں کے معانی کو سمجھنے کے لیے دوسری زبان کا سہارا لیا جائے جیسا کہ عربی کے سیاق میں ہم اردو یا ہندی کا نام لے سکتے ہیں۔

مختصر طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی زبان کو سیکھنے سکھانے کے صرف دو طریقے ہیں جن پر بالواسطہ طریقہ یعنی Indirect Method اور بلاواسطہ طریقہ یعنی Direct Method کا اطلاق ہوتا ہے، ہماری رائے اور تجزیے کے مطابق ان دونوں طریقوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرنا مناسب نہیں ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے، یہ بھی قطعاً ضروری نہیں ہے کہ ایک کے مقابلے میں دوسرے کو استعمال کرنے کا مشورہ دیا جائے یا اس پر اکسایا جائے، اپنے تجربے کی روشنی میں ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک طریقہ اچھا ہے، جب تک وہ ہم کو ہماری منزل تک پہنچانے میں کامیاب اور مفید ثابت ہوتا ہے لیکن معلوم نہیں کیوں ہم اساتذہ دنیا کے ہر کونے میں بلاواسطہ طریقہ کے حامی اور مؤید ہیں اور سوچے سمجھے اور اپنی ضرورت اور اپنے ماحول کو سمجھے بغیر بلاواسطہ طریقہ کی طرف داری کرتے ہیں، بلاواسطہ طریقہ سے ہم کو جنون کی حد تک عشق ہو گیا ہے اور یہی ہندوستان میں بھی اساتذہ کرام یعنی غیر ملکی زبانوں کے اساتذہ حضرات کی توجہ کا واحد مرکز بن کر رہ گیا ہے، اسی طرح عربی زبان کے اساتذہ بھی اس بلاواسطہ طریقہ پر کچھ زیادہ ہی توجہ دے رہے ہیں، اس میں ذرا بھی مبالغہ نہیں ہے کہ اساتذہ بلاواسطہ طریقہ کو ایک جادوئی طریقہ سمجھ بیٹھے ہیں، ان کے خیال میں دنیا کے کسی بھی کونہ میں کسی بھی زبان کو سیکھنے کے لیے اگر یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو نتائج نہایت خوش آیند ہوں گے، ہم لوگوں کے نزدیک بلاواسطہ طریقہ سے اگر ہندوستانی ماحول میں عربی سکھائی، پڑھائی جائے یا کوئی بھی غیر ملکی زبان، تو ہم طلبہ کو گھڑی کی چوتھائی میں زبان لکھنا، پڑھنا اور بولنا سکھا سکتے ہیں، جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں کہ غیر ملکی زبانوں کو ہندوستانی ماحول میں بلاواسطہ طریقہ استعمال کر کے کوئی بھی زبان تیزی سے اور اچھی طرح سکھا سکتے ہیں وہ لوگ ایک بہت بڑی غلط فہمی میں مبتلا ہیں، اولاً تو ان لوگوں نے بلاواسطہ طریقہ تعلیم کے معانی ہی ٹھیک طرح نہیں سمجھے ہیں، دوسری بات یہ کہ گزشتہ چند سالوں میں اس بات پر بہت زور دیا جاتا رہا ہے کہ جو زبان ہم لکھنا، پڑھنا سیکھیں وہ زبان ہم کو بولنا بھی آنی چاہیے، ہماری رائے میں کسی زبان میں بولنا سیکھنا (اور اس میں ہماری مادری زبان یا پہلی زبان بھی شامل ہے) اس زبان میں لکھنا پڑھنا سیکھنے سے، بہت مختلف ہے،

ہم کو یہ معلوم ہے کہ زبان کو بولنے کی حد تک جاننے کے لیے ہم کو محدود تعداد میں مفردات کی ضرورت پڑتی ہے، ایسا کرنے کے لیے ہم کو زبان کے قواعد بھی ازبر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ یہاں تک کہا جاسکتا ہے کہ بولنے کے دوران ہماری تعبیریں اور قواعد کی غلطیاں اکثر نظر انداز کردی جاتی ہیں بلکہ ان کا نوٹس بھی نہیں لیا جاتا، جب تک ہم سیاق میں اپنا مافی الضمیر سمجھا سکتے ہیں اور دوسرے کی بات سمجھ سکتے ہیں اس وقت تک ہر چیز جائز ہے، بولنے کے دوران غلطیاں غلطیاں نہیں سمجھی جاتیں بلکہ ان کو Slip of toungue کہا جاتا ہے اور یہ کہ کہنا کچھ چاہتے تھے نکلا کچھ اور اس Slip of toungue اور مقصود کے درمیان کے فاصلہ کو سیاق پورا کرتا ہے، ہم کو ایسا نہیں سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ بھی اور جس طرح بھی اہل زبان بولتے ہیں وہ سب صحیح ہے، اس مفروضہ کے مخالفت کرنے والے لوگوں کی تعداد کم نہیں ہے، جون لوک John Locke اس ضمن میں گویا ہیں:

"جو لوگ روز مرہ کی گفتگو کے لیے زبان سیکھتے ہیں ان کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ بات چیت کے ذریعہ ہی زبان کی تحصیل کریں، ان لوگوں کو زبان کے قواعد پڑھنے اور سیکھنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن وہ لوگ جن کا دنیاوی کاروبار قلم اور زبان کے ذریعہ کا محتاج ہوتا ہے اور وہ لوگ جو یہ چاہتے ہیں کہ ان کو ٹھیک ٹھیک سمجھا جائے، ان کو زبان کے قواعد بھی سیکھنے پڑتے ہیں تاکہ وہ صحیح زبان لکھ سکیں اور صحیح زبان بول سکیں اور اپنی غلطیوں سے اپنے مخاطب کو تکلیف نہ پہنچائیں"۔(۳)

John Locke کا یہ خیال مبینہ طور پر مادری زبان کے استعمال کے بارے میں ہے، اس پر قیاس کر کے ہم دیکھ سکتے ہیں کہ ہم کوئی غیر ملکی زبان کیوں سیکھتے ہیں، ہم اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ غیر ملکی زبان ہم معمولی اور روز مرہ کی گفتگو کے لیے نہیں سیکھتے بلکہ ہمارے ارادے بہت بلند اور مقاصد نہایت نیک ہوتے ہیں، ہم کسی بھی غیر ملکی زبان کو اس لیے سیکھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ اپنی روزی روٹی حاصل کرسکیں یا پھر بحث و تمحیص کے کاموں میں اس کا استعمال کرسکیں، اس غیر ملکی زبان میں موجود وثائق اور سندات کو پڑھ سکیں اور سمجھ سکیں اور اپنی ریسرچ کو قابل بھروسہ بنا کر پیش کرسکیں، ہم زبان کو یعنی غیر ملکی زبان کو اس لیے سیکھتے ہیں کہ مترجم اور ترجمان کا کام کر سکیں اور جو لوگ غیر ملکی زبان نہیں جانتے ان کے لیے افہام و تفہیم کا کام کرسکیں، لہذا ہمارے لیے

نہایت ضروری ہے کہ غیر ملکی زبان کو اور اس کے بارے میں اس سے کہیں زیادہ جان سکیں جتنا کہ عام بول چال کے لیے ضروری ہوتا ہے، جون لوک John Locke کی رائے کے مطابق زبان کی تحصیل (acquisition) اور سیکھنے (learning) میں بہت فرق ہے، ان کے دائرے میں ہم مادری زبان کو شامل رکھتے ہیں، ہم زبان کی تحصیل معمولی مقاصد حاصل کرنے کے لیے کرتے ہیں جب کہ اس کو سیکھنے کا مقصد بالکل مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر اشارتاً بتا چکے ہیں کہ زبان کی تحصیل یعنی acquisition اس کے فطری ماحول میں رہ کر ہی آسانی سے کی جاسکتی ہے، جب کہ کسی بھی غیر ملکی زبان کو اہل زبان سے دور رہ کر بھی سیکھا جاسکتا ہے یعنی اس ماحول سے دور جہاں عادتاً روز مرہ کی گفتگو میں وہ استعمال کی جاتی ہے، دوسری صورت میں ترقی بہت سست رفتار سے ہوتی ہے، یہاں یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر کے آگے بڑھنا ہوگا کہ زبان کو سیکھنے کا مطلب ہے اس زبان میں (کسی بھی زبان میں) پڑھنا سیکھنا اور اس میں لکھنا سیکھنا، اس میں ہم بولنا بھی شامل کرتے ہیں لیکن یہاں ہمارا مطلب ہے زبان کو ٹھیک ڈھنگ سے بولنا - قواعدی قوانین کے مطابق - مکمل جملے، یہ بات ضرور اہل زبان کے لیے ہنسی کا موضوع بن سکتی ہے، ہم کو عربی کے بارے میں تو اس کا اچھا خاصا تجربہ ہے، قواعد کے مطابق زبان بولنے والوں کو اکثر مشکلوں کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے، وہ مشکلیں جو قواعد سے متعلق ہوتی ہیں اور وہ مشکلیں جن کا تعلق اہل زبان سے ہوتا ہے، تیسری بات یہ کہ کسی بھی غیر ملکی زبان کو سیکھنے کے بارے میں ہمیں کوئی بھی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے، اس کو مادری زبان یا پہلی زبان کی طرح آسانی سے نہیں سیکھا جاسکتا، دھیان رہے کہ مادری زبان یا پہلی زبان کی تحصیل کے بعد ہی ہم اس کو سیکھنا شروع کرتے ہیں، نظریاتی طور پر تو زبانیں ایک دوسرے کے مقابلہ میں مشکل یا آسان ہوسکتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ "زبانیں سیکھنے میں ہم کو بہت سی دشواریوں کا، بہت سی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اس سے زیادہ مشکل کام ہے زبان سکھانا یعنی پڑھانا" (۴)، یہ کام اس وقت اور بھی مشکل ہوجاتا ہے جب کسی غیر ملکی زبان کی درس و تدریس اس کے لیے اجنبی ماحول میں کی جاتی ہے، یہاں مشینیں اور دوسرے تعلیمی مواد ہماری مدد کرسکتے ہیں، لنگویج لیبوریٹریز بلاشبہ نیم فطری ماحول پیدا کرنے میں ہماری مددگار ثابت ہوسکتی ہیں، کلاس کی مدت کے دوران ان مشینوں کی مدد سے ہم ایسا

ماحول پیدا کر سکتے ہیں کہ طالب علم محسوس کرے کہ وہ اہل زبان کو سن رہا ہے، کلاس کی مدت کے دوران ہم ریکارڈ شدہ آواز سنا سکتے ہیں، ایسے سبق اس کو سنا سکتے ہیں جو اہل زبان کی آواز میں ریکارڈ کیے گئے ہوں، اس طرح کسی حد تک کمیوں کو پورا کیا جا سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ بلاواسطہ طریقہ یعنی direct method جس میں درس و تدریس کے دوران کسی بھی دوسری زبان کا استعمال کرنا ممنوع قرار دیا جاتا ہے، اس سے ہمارا مقصد یہی ہوتا ہے کہ طالب علم تیزی سے اور (قریب قریب) اہل زبان کی طرح زبان بولنا سیکھ سکے، اس طریقہ کے ذریعہ عام طور پر تحصیل پر ہی زور دیا جاتا ہے یعنی وہ سنے سنائے جملوں کی طرح خود بھی زبان بول سکے اور اس دوران لکھنے پڑھنے پر زیادہ توجہ نہیں دی جاتی، اس طریقۂ کار کے مؤیدین اور حامیوں کا مقصد کچھ بھی ہو لیکن اس طریقۂ کار کو کارگر طور پر زبان سکھانے کے لیے اجنبی ماحول میں استعمال نہیں کیا جا سکتا، اس ضمن میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہوتی ہے کہ وہ غیر ملکی زبان عام طور پر بول چال کی زبان نہیں ہوتی اور گھنٹہ دو گھنٹے میں بلاواسطہ طریقۂ تدریس کہاں تک کامیاب ہو سکتا ہے، اسے ہم کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جب بھی کسی زبان کو عام گفتگو کے علاوہ زیادہ اہم مقاصد کے لیے سکھا جائے گا تو اس کے قواعد کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہوگا، کچھ اساتذہ تو تحصیل زبان کے ساتھ ساتھ قواعد پڑھنا اور ان کو سیکھنا بھی ضروری سمجھتے ہیں اور ایسا کرنے کی ہدایت کرتے ہیں، مثال کے طور پر (Farl W. Stevick) فرل ڈبلیو اسٹیویک فرماتے ہیں:

"زبان کے ہر جزء کی ایک شکل ہوتی ہے اور زبان کے ہر جزء کے کچھ نہ کچھ معانی ہوتے ہیں، شکل اور معانی کے بغیر ہماری یہ آوازیں اور یہ لکھائی زبان کے علاوہ کچھ بھی ہو سکتی ہیں"۔(۵)

آگے چل کر (Farl W. Stevick) کہتے ہیں:

"زبان کے اساتذہ کی حیثیت سے ہم ایک ایسی چیز کے رکھوالے ہیں جس کو گرامر کہا جاتا ہے"۔(۶)

یہاں یہ بات بھی ہم کو سمجھ کر آگے بڑھنا چاہیے کہ زبان کے ہر لفظ کے کچھ نہ کچھ معانی ہونے کے باوجود اس کا قواعدی محل وقوع اس کو معانی کے ایک نئے پیرائے میں پیش کرتا ہے اور

اس کے محلی معانی کی حد بندی کرتا ہے، اسی اہم نقطہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن خلدون اس طرح رقم طراز ہیں:

"اس ضمن میں سب سے اہم چیز (علم) نحو ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ (الفاظ) کے اصل مقاصد اور معانی کی حد بندی ہوتی ہے ..... اس طرح علم نحو زبان سے بھی زیادہ اہم ہے کیوں کہ اس سے لاعلمی سوء تفاہم کا سبب بنتی ہے"۔(۷)

اسی سیاق میں کراشین Krashen کہتے ہیں کہ زبان سیکھنے کا مطلب ہے "قواعد جاننا"(۸) اور میری نظر میں اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہم کو قواعد کا علم ہونا چاہیے اور ہم کو ان کے استعمال کا طریقہ بھی آنا چاہیے، میری رائے میں کسی بھی زبان کو سیکھنے کے ساتھ ساتھ ہم کو اس کے قواعد بھی سیکھنے چاہئیں، اگر ہم کسی غیر ملکی زبان کو اس کے ماحول سے دور رہ کر سیکھنا چاہتے ہیں تو ہم کو لکھنا پڑھنا پہلے سیکھنا ہوگا اور اس کے بعد ہی ہم اس غیر ملکی زبان کو بولنے کے بارے میں سوچ سکتے ہیں، ہم کو اپنی اس رائے کی تائید ایچ ایچ اسٹرن H. H. Stern کے حوالہ سے ملتی ہے، وہ کہتے ہیں:

"...... (غیر ملکی) زبان میں گفتگو کرنے کی ضرورت خاص مواقع پر پڑتی ہے"۔(۹)

اس مقولہ کے بہ موجب ہم کو غیر ملکی زبان میں گفتگو کرنے پر غیر ضروری طور پر ضرورت سے زیادہ زور نہیں دینا چاہیے، شاید غیر ملکی زبان میں بہت زیادہ دقیق انداز میں گفتگو کرنے پر بھی ہم کو زور نہیں دینا چاہیے، مقصود یہ ہے کہ اس بات بات پر زور نہیں دینا چاہیے کہ ہم غیر ملکی زبان کو اسی انداز میں اور اسی طریقہ سے بولیں جیسا کہ اہل زبان بولتے ہیں اور نہ ہی اس بات پر زور دینا چاہیے کہ لکھنا پڑھنا سیکھنے سے پہلے ہم اس زبان کو بولنا سیکھیں، کراشین Krashen کہتے ہیں:

"زبان کی صحیح معانی میں تحصیل بہت سست رفتار ہوتی ہے اور اس زبان میں بولنے کا مرحلہ بہترین ماحول میں بھی کافی بعد میں آتا ہے، اس سے پہلے زبان کو سن کر محفوظ کرنا ہوتا ہے، لہذا زبان کو سیکھنے کا سب سے اچھا طریقہ وہ ہے جس کی رو سے زیادہ سے زیادہ سننے کو ملتا ہے، ایسے ماحول میں جس میں سکون نسبتاً زیادہ ہو اور زبان میں پیغام پوری طرح ہوں، ایسے پیغام جو طالب علم کے

مطالب کے ہوں ...... ایسے طریقے زبان کو اولین مراحل میں بولنے پر زور نہیں دیتے بلکہ وہ طالب علم کو اس کی استطاعت کے مطابق اس وقت تک مہلت دینا چاہتے ہیں جب تک وہ اس کے لیے تیار نہ ہو جائیں"۔(۱۰)

اوپر کہی گئی باتوں کی روشنی میں ہم اس بات کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ گفتگو سے آگے کے کاموں کے لیے جب ہم زبانوں کی درس و تدریس کرتے ہیں تو لازماً اس میں گرامر کا بہت بڑا رول ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے، اگر ہم گرامر کے ذریعہ زبان سیکھتے ہیں تو زبان پر ہماری گرفت زیادہ مضبوط ہوتی ہے اور اس کے ذریعہ اپنی معلومات کے قیمتی سرمائے کو محفوظ کر سکتے ہیں تاکہ آنے والی نسلیں بھی اس سے مستفید ہو سکیں اور ترقی کی راہ پر جہاں ہم تھک کر بیٹھ جائیں وہاں سے وہ کام کو لے کر آگے چلیں، اس لیے ضروری ہے کہ جو کچھ بھی ہم چھوڑیں وہ ایسی واضح زبان میں ہو جس کو غلط سمجھنا دشوار ہو۔ جس کے معانی صاف اور واضح ہوں، اس کے دوسرے معانی نکالے ہی نہ جا سکیں، علاوہ ازیں بلاواسطہ طریقہ یعنی direct method جو شاید بیسویں صدی کے آغاز میں وجود میں آیا، اس کے مقابلے میں بالواسطہ طریقہ یعنی indirect method صدیوں پرانا ہے اور مجرب ہے، اس کے نتائج ہمیشہ ہی اچھے رہے ہیں، ہماری اطلاع کے مطابق یہ بالواسطہ طریقہ "بیسویں صدی کے اوائل تک کافی مقبول رہا ہے"۔(۱۱)

پچھلی دو تین دہائیوں سے بلاواسطہ طریقہ کافی مقبول ہو رہا ہے اور اس ضمن میں یہ نعرے بلند ہو رہے ہیں کہ:

۱- زبان وہ ہے جو بولی جاتی ہے نا کہ وہ جو لکھی جاتی ہے، ۲- زبان وہ ہے جو اہل زبان بولتے ہیں اور وہ نہیں ہے جو کچھ لوگ سوچتے ہیں کہ ایسی ہونی چاہیے، ۳- زبان عادتوں کا ایک مجموعہ ہے اور ۴- زبان پڑھایئے، زبان کے بارے میں نہیں۔

ہماری رائے میں یہ کہنا بالکل درست نہیں ہے کہ زبان - کوئی بھی زبان، صرف گفتگو کی زبان ہے، اس بات کو سمجھنے کے لیے ہم کو زیادہ کوشش بھی نہیں کرنی پڑے گی، زبان کے ذریعہ بہت سے اہم کام انجام دیے ہوتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ زبان کو ہم سلیقہ سے سیکھیں اور خاص طور سے غیر ملکی زبانوں کو کیوں کہ ہم ان کو صرف گپ شپ کرنے کی غرض سے نہیں سیکھتے۔

یہ بات بالکل درست ہے کہ زبان - کوئی بھی زبان سیکھنا آسان ہو جاتا ہے اگر اس میں

بولنا پہلے سیکھیں اور لکھنا پڑھنا بعد میں، میرا خیال ہے کہ Berlitz برلٹز اور direct method کے دوسرے حامی اور مؤید لوگ اسی بات کی طرف ہماری توجہ ملتفت کرانا چاہتے تھے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ بلاواسطہ طریقہ ایک ہوّا بن کر رہ گیا جو زبان سیکھنے پر کم زور دیتا ہے اور اس کام سے دور رہنے کی زیادہ ہمت افزائی کرتا ہے، علاوہ ازیں جیسا کہ میں سمجھتا ہوں یہ بلاواسطہ طریقہ یقیناً مفید اور کارآمد ہو سکتا ہے اگر فرانسیسی کو فرانسیسی زبان کے فطری ماحول میں اور عربی کو عربی ماحول یعنی عرب ممالک میں سیکھا جائے لیکن ہم اسی بلاواسطہ طریقہ کو کسی بھی غیر ملکی زبان کو غیر فطری ماحول میں سکھانے کے لیے پوری طرح اور کارآمد طور پر استعمال نہیں کر سکتے بلکہ اپنے تجربہ کی روشنی میں ہم تو یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ اگر ہم ایسا کرتے ہیں تو یقیناً ہم بلاواسطہ طریقہ تدریس کو ٹھیک طور پر سمجھ ہی نہیں سکے ہیں، ساتھ ہی ساتھ ہم اس بات پر بھی زور نہیں دینا چاہتے کہ صرف گرامر - ترجمہ یعنی بلاواسطہ طریقہ ہی ہر جگہ اور ہر ماحول میں انسب ترین طریقہ ہے لیکن ہم اتنا ضرور سمجھتے ہیں کہ یہ indirect method غیر ملکی زبانیں سیکھنے میں زیادہ مفید اور کارآمد ہے، اس ماحول میں جہاں وہ غیر ملکی زبان روزمرہ کی گفتگو میں استعمال نہیں کی جاتی، ہم کوئی بھی میٹریل یا مشینیں استعمال کریں لیکن حقیقت تو یہی ہے کہ زبانیں سیکھنا مشکل کام ہے اور زبانیں پڑھانا اس سے بھی زیادہ مشکل کام۔

مراجع

Approaches to Teaching Foreign Languages, ed., M.G. Hesse-North (۱)
Fundamental Concept of (۲) P.3. Holland Publishing Company, 1975.
☆☆Language Teaching, H.H. Stern, Pub. Oxford University Press, 1983.
Principles and Practice in Second Language Acquisition, Stephen D. Krashen.
The Natural Approach: Language Acquisition in the Class, Stephen D. ☆☆☆
Approaches (۳) Krashen and Tracy D. Terrell -Pub. Pergamon-Alemany, 1983.
Fundamental Concept of Language (۴) to Teaching Foreign Languages, p.130.
Teaching and Learning Languages, Earl W. Stevick, p. 82, (۵) Teaching, P.1.
مقدمہ ابن خلدون، ص (۷) Ibid, p. 185. (۶) (Pub. Cambridge University Press, 1982.
The Natural Approach: Language (۸) - ۱۹۷۸ء ، الطبعۃ الاولیٰ ، بیروت ، دار القلم ، ۵۳۵
Fundamental Concept of Language Teaching, (۹) Acquisition in the Class, 18.
Principles and Practice in Second Language Acquisition, p.7. (۱۰) p. 161.
Fundamental Concept of Language Teaching, p. (۱۱)

قدیم اخبارات اور ریاست رام پور

جناب عتیق جیلانی سالک☆

اخبارات کسی ملک یا قوم کے سیاسی، ثقافتی، ادبی اور تاریخی مطالعے کا بہترین ذریعہ ہیں، تاریخی موضوعات پر لکھی گئی اکثر کتابیں جانب داری سے اپنا دامن نہیں بچا پاتیں، جب کہ اخبارات اپنی جزئیات نگاری، تحقیقی و تفتیشی مزاج کے باعث حقیقت سے قریب جانے میں معاون ہوتے ہیں، بشرطے کہ وہ ضمیر فروش نہ ہوں۔

ریاست رام پور ۱۷۷۴ء میں لال ڈانگ معاہدے کے تحت قائم ہوئی تھی، اس زمانے کی خبریں ہم کو کتابوں سے ملتی، ورنہ خود رام پور سے جو اخبار نواب کلب علی خاں کے زمانے میں نکلا تھا، اس سے پہلے صرف نوابین کو خبر پہنچانے کے لیے خبر رساں مقرر کیے جاتے تھے، جو پرچہ نویس کہلاتے تھے مگر عام لوگوں کے لیے جس اخبار میں رام پور سے متعلق خبریں ملتی ہیں، اس کا نام اخبار بہار ہے، یہ پہلے ۱۸۵۵ء میں ہرکارہ کے نام سے پٹنہ سے شاہ ابوتراب نے شاہ ابوولایت کی ادارت میں شائع کیا، ۱۸۵۶ء میں ''اخبار بہار'' کہلایا، پہلا شمارہ یکم اکتوبر کو چھپا، اس کے تیسرے صفحے پر دوربین کے عنوان سے خبر ہے کہ ''والی رام پور نے لونڈی و غلام رکھنے کی رسم اٹھادی ہے، حکم ہے کہ سب کے سب آزاد ہو جائیں، خدمت کرچکے، راحت پائیں''، اسی شمارے میں ایک دوسری خبر بھی نہایت اہم ہے مگر اس کے بیان کرنے سے پہلے اس کی وضاحت کرنا ضروری ہوگا کہ نواب فیض اللہ خاں سے انگریز کا معاہدہ تھا کہ ریاست اودھ حکومت کے ماتحت رہے گی، اب آپ اخبار کی خبر ملاحظہ فرمائیں۔

اخبارات انگریزی سے واضح ہوا کہ نواب صاحب بہادر والی رام پور نے بہ خیال دوراندیشی کے وکیل اپنے تئیں کے ساتھ عقل، شعور کے معمور تھا، بہ جانب ولایت لندن روانہ فرمایا

☆رام پور رضا لائبریری، رام پور۔

تھا، کہ وکیل مذکور کی منشا موکل اپنے کا پیش اہالیان پارلیمنٹ نسبت ضبطی ملک ظاہر کیا، چنانچہ صاحب اخبار انگریزی اپنی رائے صواب آرائی کو اسباب میں ایسا حوالہ قلم کرتے ہیں کہ نواب صاحب ممدوح کو مناسب ہے کہ بلا تامل اپنے وکیل کو واپس کریں، کس واسطے کہ اس خرچ بے فائدہ سے کچھ فائدہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر درحقیقت ملک ان کا قابل ضبطی کے ہے تو سعی و کوشش وکیل کیے پیش رفت نہ ہوں گے،'' از عنقای روزگار'' -- اور راقم کی رائے یہ کہ وکیل کا پہنچنا بھی نواب صاحب کا ضرور تھا، کیوں کہ رام پور کی سلطنت اودھ کے متعلقات سے ہے، امجد علی شاہ والی اودھ کی طرف سے تو لوگ ولایت کو گئے ہیں، ان کو دردسر کی کیا ضرورت ہے؟ اگر اودھ کا ملک واپس ہوگا تو ان کی ریاست ہی بحال رہے گی۔(۱)

رام پور سے متعلق دوسری خبریں خود رام پور کے اخبارات میں شائع ہوئیں، اتفاق سے ریاست رام پور کے دو اولین اخبارات دبدبہ سکندری اور تاج الاخبار ریاست سے وابستہ تھے اور ان کے اجرا میں والی ریاست کا بڑا ہاتھ تھا، گارساں دتاسی نے لکھا ہے کہ:

''ہندوستان کے روشن خیال نوابوں میں کلب علی خاں نہایت تعلیم یافتہ علوم و فنون سے دل چسپی لینے والے شخص ہیں، انہوں نے نشر علوم و فنون میں کافی حصہ لیا ہے، متعدد اسکول قائم کیے جن میں ہندوستانی (اردو) کی تحصیل پر خاص زور دیا جاتا ہے، نواب صاحب اخبارات و رسائل سے بھی دل چسپی لیتے ہیں، آپ چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں مشینی دور کو فروغ حاصل ہو، آپ نے ایک مطبع قائم کرایا ہے اور ایک اخبار دبدبہ سکندری جاری کیا ہے''۔(۲)

دبدبہ سکندری: گارساں دتاسی نے جس اخبار کا تذکرہ کیا ہے، وہ دبدبہ سکندری ہے، اس کا ثبوت اخبار کی لوح پر درج مندرجہ قطعہ سے ملتا ہے، جس کا ایک مصرعہ اس طرح ہے ع

حکم رئیس رام پور سکہ بہ مہر و ماہ زد

لیکن حق ملکیت میں مولوی محمد حسن خاں اور ادارت میں ان کے صاحب زادے محمد حسین خاں کے نام دیے جاتے تھے، محمد حسن خاں کے دادا شاہ محمد خاں کے نام سے گھیر شاہ محمد خاں مشہور تھا اور اسی خاندان کے توسط سے رام پور میں اہل سلوک سلسلہ صابریہ کی اشاعت رام پور میں خوب ہوئی۔

یہ اخبار ۱۵؍اکتوبر ۱۸۶۶ء کو منظر عام پر آیا، اخبار کی اہمیت اس کے خریداروں میں غالب کی شمولیت سے بھی ظاہر ہوتی ہے مگر وہ اس کی پالیسی بدلنے سے ناراض ہوگئے تھے، ان کو شکایت تھی کہ اخبار اپنے ولی نعمت کی قصیدہ خوانی چھوڑ کر دوسرے معمولی رجواڑوں اور رئیسوں کی تعریفیں کیوں کررہا ہے، لہٰذا محمد حسن خاں کے نام ان کا خط ”مکاتیب غالب نسخہ عرشی“ میں موجود ہے کہ آئندہ مجھے اخبار نہ بھیجا جائے (۳)، دبدبہ سکندری (۱۴؍ستمبر ۱۸۷۴ء) میں ملکہ معظمہ نے نواب کلب علی خاں کی قحط زدگان کی امداد کا شکریہ ادا کرتے ہوئے نواب صاحب کو بہت پیارے دوست کہہ کر مخاطب کیا ہے۔

دبدبہ سکندری ۱۲؍اکتوبر ۱۸۷۴ء میں جامع مسجد کی نئی تعمیر کا ذکر اس طرح ملتا ہے:

”اس ہفتہ میں جامع مسجد کلاں کی بنیاد رکھی گئی اور کار بنای مسجد نہایت سرگرمی سے شروع ہوا“۔

دبدبہ سکندری، ۴؍مئی ۱۸۷۴ء کو جامع مسجد رام پور میں نواب صاحب کی جانب سے میلاد شریف کرانے اور اس میں نواب علاء الدین احمد خاں والی لوہارو کی شرکت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

دبدبہ سکندری، ۲۵؍مئی ۱۸۷۴ء میں نواب کلب علی خاں کی طبیعت خرابی کے تذکرے کے ساتھ تحریر ہے کہ وہ سرجان اسٹریچی گورنر ممالک مغربی وشمالی کی ملاقات کو نینی تال نہ جاسکے۔

یکم جون کے شمارے میں خبر ہے کہ علاء الدین احمد خاں والی لوہارو رام پور سے مراد آباد جا کر واپس رام پور آگئے، نیز اب نواب کلب علی خاں کی طبیعت کو افاقہ ہے۔

۵؍جون کے شمارے میں نواب کلب علی خاں کی مدح میں مولوی محمد انور شاہ کشمیری کا ۲۷ اشعار کا قصیدہ شامل ہے اور ۲۲؍جون کے شمارے میں نواب کلب علی خاں کی فیاضی کی تعریف کرنے کے بعد سرسید احمد خاں کا ذکر ہے کہ جناب مولوی سید احمد خاں صاحب بہادر سی، ایس، آئی جج مقدمات خفیفہ بنارس نے مقام علی گڑھ عرف کول میں ایک مدرسہ بنانے کا ارادہ کیا ہے اور اس مدرسہ کا نام ”مدرسہ محمدیہ“ رکھا ہے، بندگان عالی نے جو یہ خبر پائی، ہمت والا اوج پر آئی، دس ہزار روپیہ اس کی تعمیر میں صرف کے واسطے دوا مقرر کیا، سنہ اس عطا کی جو سرکار فیض آثار میں مرتب ہوئی ہے، درج صحیفہ اخبار ہے، اس کے مضمون سے حسن نیت بندگان حضور مثل آفتاب آشکار ہے، نواب کلب

علی خاں کا یہ اصل فرمان مملوکہ سرسید اکیڈمی علی گڑھ میں محفوظ ہے اور راقم التحریر بذات خود دیکھ کر آیا ہے، اس کے لیے میں محمد عرفان فاروقی اسسٹنٹ تحویل دار سرسید ہاؤس علی گڑھ کا ممنون ہوں۔

آغاز عبارت۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ الشاکرین ونصلی علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا وشفیعنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ و اصحابہ اجمعین نشان مہر (خادم حضرت ختمی پناہی حاجی حرمین شریفین کلب علی خان بہادر فرزند دل پذیر دولت انگلیشیہ)۔

اختتام عبارت۔ مرقوم ششم ربیع الآخر ۱۲۹۱ ہجری مقدسہ مطابق بست وسوم ماہ مئی ۱۸۷۴ عیسوی۔

مذکورہ فرمان کے آخر میں دبدبہ سکندری نے معاصر اخبارات سے بھی اس فرمان کو شائع کرنے کی اپیل کی ہے، اس کے علاوہ بھی ایسے شواہد ہیں جن سے روابط سرسید اور رام پور پر روشنی پڑتی ہے، سرسید کے الہ آباد بورڈ رجسٹرار کے نام لکھے ایک خط میں عطیہ دہندگان میں نواب صفدر علی خاں رئیس رام پور کا نام بھی ہے، ص ۱۱۹ پر نواب کلب علی خاں کے مربی کمیٹی ہونا منظور فرمانے کا تذکرہ ہے، اس میں یہ بھی درج ہے کہ مربی کمیٹی کے علاوہ پندرہ ہزار روپیہ چندہ بارہ سو روپیہ سالانہ کی جاگیر جس کی مالیت تیس ہزار روپیہ ہوتی ہے، عطا فرمائی ہے۔

دبدبہ سکندری شمارہ ۱۷؍مئی ۱۸۷۴ء میں سرائے عظیم کے بارے میں تفصیلات دی گئی ہیں، اس تاریخی اہمیت کی عمارت کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ یہاں دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بھی اپنے دیگر ہم راہیوں کے ساتھ علمائے رام پور سے ملاقات کے لیے تشریف لائے تھے (بحوالہ ملفوظات وجیہ مرتبہ ڈاکٹر شعائر اللہ خاں) امتداد زمانہ سے اس عمارت کا بوسیدہ خستہ حال دروازہ اپنی کس مپرسی کی داستان زبان بے زبانی سے کہتا ہوا باقی رہ گیا ہے، جس پر دھندلے حرفوں میں سرائے عظیم کا کتبہ لگا ہوا ہے، اس کے اعداد ۱۲۹۱ھ مطابق ۱۸۷۴ء ہوتے ہیں، اس کے بارے میں دبدبہ سکندری میں درج ہے کہ سرائے عظیم اس تاریخی نام کی سرائے جو در اصل اسم با مسمیٰ ہے، ہمارے دولت مدار حاجی حرمین الشریفین حضرت نواب صاحب بہادر فرزند دل پذیر دولت انگلیشیہ والی دارالسرور رام پور دام اقبالہ (کلب علی خاں) نے نہایت کلاں از سر نو تعمیر کرائی ہے،

بہت عمدہ و خوش نما عمارت بنوائی ہے، اب آباد بھی ہوگئی ہے، اس سرائے نوتعمیر سے مسافروں کو بہت آرام ملتا ہے کیوں کہ یہ سرائے وسط شہر قریب مکان جناب خان صاحب محمد عبداللہ خاں تحصیل دار کی ہی ہے اور آگے جو سرائے تھی، وہ ایک کونے میں تھی اس سے مرادآباد کی طرف کے مسافروں کو گونہ آرام تھا لیکن بریلی کی سمت کے لوگوں کو بڑی تکلیف تھی، اب چاروں طرف کے جانے والے لوگوں کو بہت آرام ہوگیا ہے، خداوند کریم رئیس رعایا پرور، عدل گستر، آرام دہ خلیق کو تا دورِ شمس و قمر زندہ سلامت با کرامت رکھے۔(۶)

دبدبہ سکندری میں نواب کلب علی خاں کی بیماری، صحت یابی اور دوبارہ بیماری و وفات وغیرہ کا تفصیلی تذکرہ ملتا ہے، مثلاً:

"اس ہفتے میں دشمنانِ حضور پرنور نواب بہادر دام اقبالہ کی طبیعت نہایت کسل مند رہی یہاں تک کہ جناب نواب سرجان اسٹریچی بہادر لفٹیننٹ گورنر ممالک مغربی و شمالی کی ملاقات بھی جو ہنگام تشریف آوری نینی تال مقام مرادآباد ہوتی، ملتوی رہی اور وہاں جانا نہ ہوا لیکن اب شافی مطلق کے فضل و کرم سے صحت ہے"۔

دبدبہ سکندری کا ایک اہم ضمیمہ: نواب کلب علی خاں نے ۲۳ / مارچ ۱۸۸۱ء[1] کو وفات پائی، دبدبہ سکندری نے اس کے تیسرے دن ضمیمہ شائع کیا جس میں وفات و تدفین کی مکمل منظر کشی کی گئی ہے، پہلے صفحے پر سیاہ حاشیے میں موت کی اطلاع، بیماری کی پوری تفصیل، آخری رسومات اور مرحوم کے محاسن، پھر دو صفحوں میں صاحب زادگان و جاں نشین نواب محمد مشتاق خاں کی تقریب مسند نشینی کی ایسی رپورٹ جس سے پوری تفصیل سامنے آجاتی ہے، اسی میں سرکار انگریزی کے "فرمان" کا متن جسے ریزیڈنٹ مسٹر جارج لنگ نے پڑھ کر سنایا تھا اور "نواب مشتاق علی خاں" نئے والی ریاست کی تقریر جسے جنرل اعظم الدین خاں نے پڑھ کر سنایا، تقریر میں بانی ریاست روہیل کھنڈ علی محمد خاں بہادر سے نواب کلب علی خاں تک والیان کے ادوار کی مختصر تاریخ، نیز آیندہ کے ترقیاتی منصوبوں و عزائم کا اظہار تھا، ضمیمے میں صاحب زادہ محمود علی خاں و صفدر علی خاں کی تقاریر بھی ہیں، آخر میں اڈیٹر دبدبہ سکندری نے حکومت کے استحکام و رعایا کی بہبودی کے سلسلے میں نواب مشتاق علی خاں

[1] غالباً ۱۸۸۷ء ہوگا۔ (معارف)

سے نیک توقعات وابستہ کی ہیں، نواب مشتاق علی خاں کی مسند نشینی ۲۴ / مارچ کو ۶ بجے شام ہوئی اور ۲۵ / مارچ کو ضمیمہ چھپ کر منظر عام پر آگیا۔

تاج الاخبار --- یہ اخبار بھی نواب کلب علی خاں کے عہد کی تاریخی، ثقافتی اور ادبی ماحول کی بہترین عکاسی کرتا ہے، اسے دبدبہ سکندری کی اشاعت کے نو سال بعد نواب صاحب کے استادِ سخن حضرت امیر مینائی نے جاری کیا تھا، وہ لکھنؤ میں "اخبار سحر سامری" کی ادارت کر چکے تھے لیکن اپنی بے پناہ سرکاری و ادبی مصروفیات کے باعث "تاج الاخبار" کی ادارت کی ذمہ داری بہترین سخن ور "آغا غنی" کے سپرد کرنے پر مجبور تھے، جو نواب کلب علی خاں کے دربار میں بھی کافی اثر و رسوخ رکھتے تھے، البتہ کبھی امیر مینائی بھی کچھ نہ کچھ لکھتے رہے۔

تاج الاخبار کے پانچویں شمارے میں مندرجہ ذیل اپیل شائع ہوئی:

"جملہ اخوان باصفا یعنی صاحبان اخبار سے امید ہے کہ بہ نظر عنایت و احسان نگاہِ لطف حقیر کے حال پر مبذول رکھیں اور شیوع اخبار میں تائید برادرانہ فرمائیں"۔

العبد المشتہر امیر احمد امیر

سولہ صفحات پر مشتمل تاج الاخبار کا اجرا ماہ اگست ۱۸۲۱ء کو ہوا، کتابت وطباعت معیاری و جاذب نظر ہے، لوح پر ریاست رام پور کا مونوگرام اس کی سرکاری سرپرستی کا مظہر ہے، جس کے نیچے آغا غنی کا قطعہ تاریخ موجود ہے۔ ع

شد حکم جو بہر طبع اخبار ‌ ‌ ‌ از پیش گہ حضورِ شاہی
تاریخ بصد دعا غنی گفت ‌ ‌ ‌ تاج الاخبار ، یاد الٰہی

۱۲۹۲ھ

اس اخبار میں خبریں اہتمام سے مگر اختصار کے ساتھ ہوتی تھیں، البتہ ریاست کی شان شوکت اور سرگرمیوں کا احوال بڑی تفصیل سے ملتا ہے، اس میں تار برقی سے بھی استفادہ کیا گیا تھا، اس کا ثبوت زلزلہ کی اطلاع سے ملتا ہے۔

"بہ ذریعہ تار برقی دریافت ہوا کہ یہاں پر بہ وقت شب ایک زلزلہ عظیم آیا"۔

مورخہ ۳۰ر مارچ ۱۸۷۶ء نواب کلب علی خاں کے جشن خسروی کی تقریب کا منظر اس طرح کھینچتا ہے۔

رات کو باغ میں جشن خسروی کا سامان ہوا، تختے تختے پر وفور چراغاں سے چرخ کوکب کا گماں ہوا، اس باغ میں ایک پختہ نہر نہایت عمیق، عریض اور طویل ہے، نہر کیا ہے ایک طلسم کی جھیل ہے، اس کے گرداگرد رنگین کنول روشن ہوئے، وہ کنول مثل مہتاب چشمک افگن ہوئے، ایک جانب کئی سو روپے کی آتش بازی نصب کی گئی، نہر میں دو ناویں باندھ کر ان پر مکلّف فرش کیا گیا، بجرا تیار ہوا، اس پری بجرے پر ناخدائے طوفان حسن گان تند بادِ حوادث جس نے ہزاروں کو موجہ عسرت سے موجہ عشرت پر لگا دیا، سوار ہوا، مبارک باد کی دھوم ہوئی، ۱۲ بجے تک حضور پرنور ناچ دیکھتے رہے، بجرا نہر میں تیرتا رہا، ۱۲ بجے آتش بازی چھوٹی، تماشائیوں نے رنگارنگ کی بہار لوٹی، حضور پرنور بجرے سے کوٹھی میں تشریف لائے، آرام فرمایا، دن کے ۴ بجے حضور پرنور نے دولت سرا کو معاودت فرمائی، جلسے نے اختتام فرمایا۔

شب جشن--- میلے کی آخری رات ہے، شام ہی سے باغ کے چپے چپے، تختے تختے اور روش روش پر روشنی ہو رہی ہے، خصوصاً نہر کے چاروں طرف رنگین ٹٹیاں نصب ہیں، ٹٹیوں پر لال ہرے اودے اور سفید رنگ کے ابرک اور کاغذ کے قمقمے اور کنول روشن ہیں، قمقموں کے عکس نے نہر کے شفاف پانی میں آگ لگا دی ہے، بجرے کے شہ نشین پر مخملی کارچوبوں کا شامیانہ شامیانے کے نیچے کارچوبی مسند اور گاؤتکیہ لگا ہوا ہے، رنگارنگ کے بلوریں قطار در قطار قمقموں سے بجرا بقعہ نور بنا ہوا ہے، حضور پرنور رات کے دس بجے کے قریب بجرے پر سوار ہوتے ہیں، کوٹھی بے نظیر سے شہر تک موسیقی کے باکمالوں کی دور تک قطاریں ہیں، ہندوستان بھر کی مشہور طوائفیں اور گویے صف بستہ کھڑے ہیں، ارباب نشاط مبارک باد کے نغموں کی سریلی تانوں سے میلے بھر کو مسحور کیے دیتے ہیں، تماشائیوں کا ہجوم ٹھٹ لگائے کھڑا ہے، نواب صاحب بجرے پر قدم رکھتے ہیں تو سب مل کر "ہمیشہ دل براں مبارک باشد" کا مشہور گیت نہایت دل آویز ترنم سے سازوں کی ہم آہنگی کے ساتھ گاتے ہیں، جب نواب صاحب بجرے میں سوار ہو کر مسند نشین ہوتے ہیں تو خاص خاص مہمانان شعرا، مصاحبین اور عمائدین حسب ایمائے ہمایوں اپنی اپنی جگہ بیٹھ جاتے ہیں، گنگا جمنی

پیچوان سے شغل شروع ہوتا ہے، اس کے بعد عام رقص و مجرا شروع ہو جاتا ہے، بجرا تیرنے لگتا ہے اور رات کے ۱۲ بجے تک اسی نغمہ رقص کی حالت میں نہر کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک برابر تیرتا رہتا ہے۔

منشی نول کشور اور ان کا "اودھ اخبار" مطبع نول کشور اور نواب کلب علی خاں کے گہرے مراسم کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ ۱۸۶۵ء میں منشی نول کشور اپنی دختر کی شادی میں اعانت کے لیے دربار رام پور میں درخواست گزار ہوئے، اس وقت مرزا غالبؔ بھی وہاں موجود تھے، میر منشی سیل چند نے نواب صاحب سے نول کشور کی درخواست کا تذکرہ کیا، اس کے بارے میں غالبؔ نے میر مہدی مجروح کو ایک خط میں تحریر کیا ہے:

> "نواب صاحب از روئے صورت مجسم اور با اعتبار اخلاق آیت رحمت ہیں، خزانہ فیض کے تحویل دار ہیں اور جو شخص دفتر ازل سے جو کچھ لکھوا لایا ہے، اس کو نمٹنے میں دیر نہیں لگتی، منشی نول کشور کی عرضی پیش ہوئی، خلاصہ عرضی کا سن لیا، واسطے منشی صاحب کے کچھ عطیہ بہ تقریب شادی لڑکی طے ہو رہا ہے روداد مجھ پر نہیں کھلی"۔(۸)

منشی نول کشور اور والی رام پور کے تعلقات پر لکھنؤ کے اودھ اخبار سے بھی بہت کچھ روشنی پڑتی ہے، انگریزی عہد میں برطانوی شہزادوں کی ہندوستان آمد پر والیان ریاست، راجگان و نوابین، امرا کو حاضر دربار ہونا پڑتا تھا، لہٰذا ڈیوک آف ایڈمبرا سے آگرہ دربار میں ملاقات کرنے کے لیے نواب کلب علی خاں بھی تشریف لے گئے تھے، اس موقع پر منشی نول کشور نے ۸ر فروری ۱۸۷۰ء میں خصوصی ضمیمہ اس کا نکالا تھا، جس کا عنوان تھا "ذکر ملاقات جناب نواب کلب علی خاں بہادر والی رام پور با شہزادہ ڈیوک آف ایڈمبرا بہادر بہ مقام دربار آگرہ"۔

مطبوعہ ضمیمہ راقم السطور نے صولت پبلک لائبریری فن تاریخ ۲۱ درالماری نادر میں دیکھا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ شہزادے سے ہندوستان کے جن ۱۶ منتخب رؤسا و عمائدین نے ملاقات کی ان میں نواب کلب علی خاں بہادر والی رام پور کا پہلا نمبر تھا، ان کے ساتھ خلف اکبر ذوالفقار علی خاں عم خود علی اصغر خاں اور مدار المہام عثمان خاں، نائب کلاں شیخ وجیہ الزماں وکیل ریاست بھی

تھے، ملاقات میں شہزادے نے نواب صاحب سے ایک دوسرے کی تصاویر کا تبادلہ کیا، نواب صاحب نے عطر و پان اپنے ہاتھ سے پیش کیا، انگریزی فوج نے سلامی دی، ۲۶/جنوری کو دیگر تفصیلات کے ساتھ ڈپٹی نذیر احمد صاحب کی ملاقات اور ان کی تصنیف مرأۃ العروس کا بھی ذکر ہے، اسی میں شیخ وجیہ الزماں کی ملاقات عوض علی بیگ سے ہوئی، جنہوں نے ایک عجیب داستان سنائی تھی، نواب کلب علی خاں کے حکم پر اسے قلم بند کیا گیا اور قلمی نسخہ کتاب خانے میں محفوظ ہوا۔ (۹)

اودھ اخبار کے اس خصوصی ضمیمے میں نواب کلب علی خاں کے سفر آگرہ کا حال ۸۴۰ صفحات پر محیط ہے، اس میں مصنف کے ذاتی حالات کے علاوہ مختلف شہروں کا بھی تذکرہ ہے، جس میں گوالیار کے ایک عجیب کنویں کا حال ہے، جس میں پتھر کی عورتیں ہیں، روایت ہے کہ ایک مسلم درویش نے یہاں آکر اذان دی تھی، جس کے کان میں آواز پہنچی وہ پتھر کی ہوگئی، عوض علی بیگ کی یہ داستان طالب حسین نے مرتب کی تھی۔

اشرف الاخبار --- اس اخبار کے پروپرائٹر فخر الدولہ بہادر محمد مرزا خاں، غالب کے رشتے میں نواسے تھے، غالب نے ایک خط میں مولوی سیف الادیب کو لکھا:

"ایک نئی بات سنو، محمد مرزا خاں سی بھائی کا نواسہ ہے، اس نے ایک اخبار نکالا ہے، مسمی بہ "اشرف الاخبار"، محمد مرزا خاں کی ولدیت فخر الدولہ حافظ مرزا جان تھی، اخبار کے مدیر مراد خاں تھے، اشرف الاخبار ۱۹۰۳ء تک جاری رہا، اس میں رام پور کے تعلق سے جو کچھ شائع ہوا اس کا ایک نمونہ پیش خدمت ہے۔

رام پور کے کتے --- جس زمانے میں شہزادہ ویلز ہندوستان میں آیا، یہاں کے رؤسا و نمائندین نے ان سے ملاقات کیں، ان میں آپس میں تحفے قیمتی و نادر اشیا کا تبادلہ بھی ہوا، مگر رام پور کے صاحب زادہ محمد عبید اللہ خاں نے جہاں بہ طور تحفہ نادر نسخہ توریت و انجیل کا پیش کیا، وہیں رام پور کے کتے بھی دیے گئے، اخبار کی عبارت اس طرح ہے:

سب جانتے ہیں کہ لاکھوں بلکہ کروڑوں روپے کے تحائف ہندوستان نے شہزادہ صاحب کو دیے اور اس میں ایسی ایسی نایاب چیزیں تھیں جو کبھی دیکھیں نہ سنیں، اس میں شک نہیں کہ اب ان چیزوں کا ہندوستان میں میسر آنا غیر ممکن ہے، اس بات سے ہم کو افسوس ہوتا ہے

کہ اب ہندوستان نادرات سے خالی ہوگیا مگر اس سبب سے خوش ہیں کہ شہزادہ صاحب کا دل خوش ہوگیا لیکن ہم کو سارے ہندوستان کے تحفوں میں دو تحفے پسند آئے، ایک تو صاحب زادہ محمد عبید اللہ خاں صاحب کی توریت و انجیل (منظوم فارسی) اور ایک نیا کام ہوا ہے، دوسرے والی رام پور کی ریاست کے تیز رفتار تازی کتے، جس نسل کے تمام ہندوستان میں نہیں، دوسرے یہ کہ صاحبان انگریز اس وفادار جانور کو زیادہ عزیز رکھتے ہیں، ہم خیال کرتے ہیں کہ شہزادہ صاحب اپنے سگوں سے رام پور کے کتوں کو ملائیں گے۔ (۱۰)

"نواب رام پور کی حیا" - شہزادہ ویلز نے ہندوستان آنے کے بعد آگرے میں دربار کیا اور ریاستوں کے نوابوں سے ملاقات کی، اس کی تفصیلی رپورٹ اشرف الاخبار نے شائع کی، اس میں والی رام پور کے حوالے سے ایک دل چسپ خبر ہے، حیرت کی بات یہ ہے کہ اخبار کو خفیہ تفصیلات کیسے حاصل ہوئیں، اس کی تلخیص درج ذیل ہے:

اور پھر والی ریاست رام پور سے ملاقات ہوئی، شہزادہ صاحب نے فرمایا کہ آپ کے ملنے سے میں بہت خوش ہوا اور بہ سبب علالت طبع کے فرمایا کہ میرے ساتھ ولایت سے ڈاکٹر آیا ہے، غالب کہ اس کا معالجہ آپ کے موافق آئے، میں آپ کے پاس اس کو بھیجوں گا، نواب صاحب نے کمال خوشی سے اس کو منظور فرمایا اور اپنی قیام گاہ کو واپس آئے تو شہزادہ صاحب کا ڈاکٹر چار گھوڑوں کی بگھی پر آموجود ہوا، اس نے نواب صاحب سے پوچھا، آپ کو کیا بیماری ہے؟ انہوں نے پیشاب کا عارضہ بیان کیا، اس نے کہا آپ برہنہ ہوکر اپنا جسم دکھائیں، انہوں نے باعث حیا انکار کیا، ڈاکٹر نے کہا کہ آپ کی شریعت میں لکھا ہے کہ بہ حالت بیماری حکیم سے پردہ نہ کرنا چاہیے پس آپ انکار کیوں کرتے ہیں؟ شاید شگاف و سلائی سے ڈرتے ہیں، انہوں نے کہا کہ یہ صحیح ہے لیکن حیا اور تہذیب مانع آتی ہے، اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ شاہزادے صاحب بھی میری اس حیا کو پسند کریں گے، غرض ڈاکٹر محروم چلا گیا بعدہ نواب صاحب نے یہ خطاب پانے کی خوشی میں مبلغ ۳۳ سو روپے رنڈیوں کو دیے۔

نواب رام پور اور خفیہ طوائفیں --- نواب رام پور اور اشرف الاخبار میں ایک تنازعہ اس وقت پیدا ہوا جب اخبار نے نواب صاحب کی بابت ایک خبر شائع کی کہ "شاہزادہ ویلز" سے ملاقات

کے لیے نواب صاحب آگرہ پہنچے تو ان کے ہم راہ ریل میں ممی اور امانی نام کی دو طوائفیں بھی تھیں، دونوں طوائفیں نواب صاحب کی خلوتیانِ خاص تھیں اور انہوں نے اپنے آپ کو چھپانے کے لیے مردانہ لباس پہن رکھا تھا۔'' ۱۹۹'' ۔(۱۱)

اس خبر کی اشاعت پر نواب صاحب برافروختہ ہوئے، اخبار کے داروغہ خبر (رپورٹر) کے مطابق حاضرینِ مجلس نے نواب صاحب کو بہت بھڑکایا، کسی نے کہا کہ اخبار پر نالش کر دیں اور کسی نے اخبار کی خریداری بند کرنے کا مشورہ دیا، آخر میں یہی طے پایا کہ اخبار کی خریداری موقوف کی جائے، اخبار نے اس خبر پر تبصرہ کرتے ہوئے حوصلے سے لکھا کہ اگر نواب صاحب خریداری بند بھی کر دیں تو ہمیں یہ کب لازم آتا ہے کہ ہمیں اپنی آزاد بیانی اور ان کی اصلاح سے تغافل ہو سکے گا، اخبار کا بند کرنا کچھ رزق کا بند کرنا نہیں، جو انسان بے چارے کا کام نہیں، پس ہمارا رازق اور ہماری زندگی اس پر موقوف ہے کہ ہم جھوٹ سے درگزر کر کے سچ بولنے کو اپنا ذریعہ سمجھیں، ہمارا فرض تھا کہ ہم بہ ذریعہ اخبار نواب صاحب ممدوح دام اقبالہ کو ان بدعاتِ قبیحہ کے آیندہ سرزد نہ ہونے کے لیے صلاح دیتے، جو خصوصاً بعد زیارت و حج بیت اللہ ان کے لیے نہایت نازیبا تھیں۔(۱۲)

مذکورہ بالا تنازعہ کافی بڑھ گیا اور اس میں کئی اخبارات ''تاج الاخبار'' ''نیر اعظم'' وغیرہ نے نواب رام پور کی حمایت میں مضامین شائع کیے تھے۔

روزانہ اخبار دہلی --- اس اخبار کے مالک منشی غیور احمد اور مدیر محمد فیاض تھے، رام پور کے ایک رئیس محمود خاں برادر کلب علی خاں کے بارے میں ایک خبر بہ عنوان ''فرنچ لیڈی اور ہندستانی رئیس'' شائع ہوئی جو درج ذیل ہے۔

صاحب زادہ محمود علی خاں صاحب جو نواب کلب علی خاں مرحوم والی رام پور کے برادر خورد ہیں، آج کل ولایت میں ہیں، چند روز ہوئے کہ وہ ریاست رام پور میں بہ مشاہرہ ۲۰ ہزار روپیہ ماہوار ہوم سکریٹری تھے، بہ غرض سیر و سیاحت عازم ولایت ہوئے، اخبارات سے معلوم ہوا کہ نواب صاحب نے وہاں ایک مال دار اور حسین فرنچ لڑکی سے شادی کی ہے جو رومن کیتھولک مذہب سے تعلق رکھتی ہے مگر وہ والدین کی رضامندی سے مسلمان ہو گئی اور لور پول میں مسیح الاسلام مسٹر لوینیم نے نواب محمود علی خاں کے ساتھ نکاح پڑھایا، ۲۰ ہزار پونڈ کا مہر لکھا گیا بلکہ ایک اخبار

راوی ہے کہ مہر نقد ادا کر دیا گیا، مگر ''نواب صاحب'' پہلے بھی ایک دفعہ یورپ کی سیر کر آئے ہیں اور ہندوستان میں بھی ان کی ایک سے زیادہ بیگمات موجود ہیں، فرنچ دلہن کی عمر ۱۶ سال کی ہے اور نواب صاحب کا سن ۴۰ سال کے قریب ہے۔(۱۳)

ہفتہ وار ''ریاض الاخبار'' اور ماہنامہ ''گل کدہ ریاض'' کے مدیر ریاض خیر آبادی تھے، ان دونوں اخبارات میں نواب کلب علی خاں کے بارے میں خبریں اور چشم دید واقعات شائع ہوتے رہے ہیں، بعد میں عقیل احمد جعفری نے ''نثر ریاض خیر آبادی'' کے نام سے ان کا ایک مجموعہ بھی شائع کر دیا تھا، ریاض خیر آبادی امیر مینائی کے شاگرد تھے، جن کا قیام رام پور میں تھا اور اس زمانے میں ریاض خیر آبادی اخبار نویسی میں مصروف تھے، ریاض الاخبار ہفت روزہ اور گل کدہ ریاض ماہوار حیدر آباد سے شائع ہوتے تھے، جس کے مطبع کا تاریخی نام طمعہ رخشاں تھا۔

نواب کلب علی خاں کی وفات کے کافی عرصہ بعد ریاض نے اپنی آپ بیتی اپنے اخبار میں شائع کی۔

''اعلا حضور نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں نے مجھے میرے استاد حضرت امیر مینائی مرحوم و مغفور کے ذریعے یاد فرمایا، میں اس وقت دربار قیصری میں شرکت کے لیے دہلی جانے کو بے تاب تھا، اس سے پہلے دربار قیصری میں تمام اخبار نویس مدعو تھے، دربار کیمپ کے قریب پہنچ کر ہم نے دیکھا کہ شمس العلما مولانا عبدالحق خیرآبادی کسی قدر منغض آ رہے ہیں، کشمیر کے ایک اعلا افسر بھی لجاجت کناں ساتھ ہیں، مولانا اسی تنفر کے ساتھ فنس پر سوار ہو گئے، ہم لوگ ایڈی کانگ کے ہم راہ خیمے میں آئے، ہر طرف خاموشی تھی، سیٹھ صاحب نے دریافت کیا کہ کیا واقعہ ہے؟ جواب ملا کہ شمس العلما تشریف لائے تو کشمیر کے مہاراجہ نے براہ تعظیم گوشہ مسند پر جگہ دی، ممکن ہے کہ شمس العلما کی نازک مزاجی نے اسے پسند نہ کیا ہو، پھر مہاراجہ نے فرمایا کہ مجھے مدت سے آرزو تھی کہ ایسے بلند پایہ علما کا کسی مسئلہ پر مناظرہ دیکھوں، یہ سنتے ہی شمس العلما نے برافرختگی کے ساتھ کہا کہ مہاراجہ آپ نے مرغ اور بٹیر کی پالیاں دیکھی ہوں گی، علما کی یہ شان نہیں ہے، ساتھ ہی اٹھ کھڑے ہوئے، مہاراجہ کو عرق آ گیا۔

دوسرے روز مجھے معلوم ہوا کہ مہاراجہ کشمیر نے افسر اعلا کے ذریعے سے گیارہ پارچے کا

خلعت اور نقد دو ہزار روپے اس معذرت کے ساتھ شمس العلما کی خدمت میں بھیجے، شمس العلما نے جواب دیا کہ مجھے افسوس ہے کہ مہاراجہ نے براہ قدردانی خلعت ونقد سے عزت افزائی کی مگر میں اس کے قبول کرنے سے معذور ہوں، کیوں کہ میں رئیس رام پور کا ملازم ہوں، یہ پرچہ نواب مشتاق علی خاں ولی عہد رام پور کے کیمپ میں گزرا، خلد آشیاں فرماں روائے رام پور بیماری کی وجہ سے دہلی آئے مگر دربار قیصری میں شرکت سے معذور رہے تھے، پرچہ گزرنے پر خلد آشیاں کو اس واقعے کی اطلاع دی گئی، تار پر ہی جواب آیا، ہماری طرف سے گیارہ پارچہ کا خلعت اور نقد دو ہزار پیش کرو۔

شمس العلما جو کسی بار پر مدار المہام رام پور (غالباً عثمان خاں قیس) سے برہم ہو کر دہلی اس غرض سے آئے تھے کہ واپس رام پور نہ جائیں گے اور کسی ریاست میں ملازمت کرلیں گے، اس قدر افزائی پر واپس آگئے اور پھر خلد آشیاں سے جدا نہ ہوئے۔

گل کدہ ریاض کے چند ہی شمارے شائع ہو پائے تھے کہ نواب کلب علی خاں نے ریاض خیرآبادی کو طلب کیا، وہ دربار قیصری میں شرکت کے باعث تاخیر سے رام پور پہنچے اور نواب صاحب کی طرف سے اپنے استاد امیر مینائی کے مہمان ہوئے، ریاض نے اس موقع پر لکھا کہ ؎

رام پور آج ریاض آئے چلو خوب ہوا   اپنے استاد کے پابوس کا ارماں نکلا

وہیں منیر و داغ براہ مہمان نوازی ملنے آئے، قلق کی طرف سے اظہار معذرت ہوا، ریاض لکھتے ہیں کہ میں خود گیا اور براہ مراسم بار بار گیا، درباری شعرا علما، فضلا سے مصاحب منزل میں ملاقات ہوئی، اصرار پر میں نے یہ غزل سنائی ؎

ہنگام نزاع گریہ یہاں بے کسی کا تھا   تم ہنس پڑے یہ کون سا موقع ہنسی کا تھا

یہ اپنی وضع اور یہ دشنام مے فروش   سن کر جو پی گئے یہ مزا مفلسی کا تھا

غزل کے ہر شعر پر حوصلہ افزائی کی گئی۔

مصاحب منزل میں صحبت گرم تھی کہ خلد آشیاں نے بعض احباب کو یاد فرمایا، پھر مجھ کو شرف باریابی ہونے پر دیر سے آنے کی شکایت فرمائی، میں نے عذر خواہی کی، کچھ دیر خلد آشیاں کے ایما پر داغ نے متعدد اشعار خلد آشیاں کے سنائے، ستائش نے یہ اثر کیا کہ خود اپنی زبان مبارک سے بھی چند اشعار سنائے، آخر میں امیر مینائی کو ایک فارسی قصیدہ سنانے کے لیے ایما ہوا، یہ قصیدہ

اس دیوان کا تھا جس پر لسان الملک طہرانی کی مہر تھی (۱۴) اور دو سفیر طہران سے اسی زمانے میں رام پور لائے تھے، موجودہ ترمیم شدہ عربی الفاظ وغیرہ معروف لغات کا زیادہ استعمال ہوا تھا، منشی اسماعیل حسین منیر کی نشست میرے پہلو میں تھی، انہوں نے ہر شعر کی توضیح اس لطف سے کی کہ ستائش میں مجھ کو ہم نوائی میں کچھ دقت نہ محسوس ہوئی، میں درباری آداب اور زانو شکستہ نشست کا عادی نہ تھا، دو گھنٹہ کی نشست نے نسبتاً بیمار بنادیا اور یہ عذر کام آتا رہا، تاہم دو تین بار کم کم وقت میں حسب طلب شرف حضوری حاصل کرنا پڑا، میں نے خلد آشیاں کی غزل پر تضمین پیش کی اور اسی زمین میں مزید ایک غزل بھی، مندرجہ ذیل شعر بار بار پڑھا:

باہم شب وصال اٹھائے ہیں کیا مزے   وہ بھی یہ کہہ رہے ہیں الٰہی سحر نہ ہو

شاگرد امیر ہونے کی وجہ سے حوصلہ افزائی کے لیے یہ بھی فرمایا کہ مشق سخن بڑھ جانے پر تمہارا کلام مجھ سے بہتر ہوگا، یہ الفاظ سامعین کے لیے تعجب افزا تھے، قیام و ملازمت کے لیے بھی ایما ہوا مگر میں اپنے اخباری تعلق کی وجہ سے مجبور تھا، میلہ بے نظیر میں حاضری کے لیے تاکید فرمائی، وقت رخصتی دوشالہ مجھ کو اپنے دست مبارک سے گراں دوش فرمایا، میں قیام گاہ پر واپس آکر منشی صاحب کے استفسارات کے جواب دے رہا تھا کہ دس کشتیاں لیے ہوئے چوب دار جمعدار کے ہم راہ آئے اور منشی صاحب سے عرض کیا کہ یہ کشتیاں ریاض کے لیے ہیں، کشتی پوش علاحدہ کیے گئے تو ایک کشتی میں زر نقد اور نو مطبوعہ دواوین (نواب یوسف علی خاں) ناظم کے تھے۔

رسالہ جامع العلوم مرادآباد---اس کے مالک منشی نرائن داس، مہتم پرمیشری داس اور اڈیٹر مشہور مجاہد آزادی صوفی انبا پرشاد تھے، ان کی شہادت ۱۹۲۰ء میں ہوئی، ان کے بارے میں علامہ امداد صابری نے اپنی تصنیف ''شہیدان وطن'' میں لکھا ہے۔

جنوری ۱۸۸۴ء میں آپ نے مرادآباد سے ''جامع العلوم'' ماہانہ جاری کیا، یہ سولہ صفحات پر نکلتا تھا، چندہ دو روپے اور سدرشن پریس الہ آباد میں طبع ہوتا تھا، اس رسالے میں ادبی، علمی، سیاسی، طبی مضامین شائع ہوتے تھے، نواب رام پور کی بدعنوانیوں کے خلاف صوفی صاحب نے رسالہ جامع العلوم میں لکھا تھا کہ جب نواب رام پور (کلب علی خاں) مرادآباد آئے تو اس خبر کی سرخی یہ لگائی ''نواب رام پور آئے - بھاگ آئے''۔

اس خبر پر نواب رام پور نے صوفی جی کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کردیا، صوفی جی نے اپنا مقدمہ خود لڑا اور لفظ "بھاگ" کی تشریح "عزت افزائی" کی، جس سے عدالت نے نواب رام پور کا مقدمہ خارج کردیا اور صوفی انبا پرشاد کو باعزت بری کردیا۔ (۱۵)

مخبر عالم مراد آباد --- یہ اخبار قاضی سید عبدالعلی عابد رضوی نے ۸؍جون ۱۹۰۳ء کو جاری کیا تھا، ۸ صفحات پر مشتمل محلہ شیدی سرائے سے اس اعلان کے ساتھ شائع ہوا کہ یہ ہمیشہ آزادی اور بے باکی سے عوامی ترجمانی کرتا رہے گا، گو کہ اس کو نواب رام پور کی سرپرستی حاصل رہی اور ان کی مخالفت کرنے والوں کو اس نے اپنا مخالف سمجھا لیکن اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوا کہ اس سے عوامی حقوق کی بازیافت میں آسانی ہوئی اور ان کی آواز سرکار تک پہنچانے میں سہولت ہوئی، چوں کہ جامع العلوم جیسے پرچوں نے رام پور اور دوسری ریاستوں کے خلاف محاذ کھولا تھا، اس لیے ان پر قانونی شکنجہ کسا گیا تھا، عبدالعلی صاحب اپنے والد قاضی جمشید علی کی ادارت میں نکلنے والے اخبار جام جمشید میں کام کرنے کا تجربہ رکھتے تھے۔

مخبر عالم میں انگریز حکام کی پول بھی کھل جاتی تھی، مثلاً ۳۰؍جون ۱۹۰۳ء کی یہ خبر دیکھیے۔

مسٹر ولیم کرافٹر چیف پریسی ڈنسی مجسٹریٹ کے اجلاس میں پیش ہوئے کہ انہوں نے پروپرائٹر گرینڈ ہوٹل کو فریب دینے کی نیت سے کمرشیل بینک کے نام اسی روپے کا چیک لکھا، گو صاحب بہادر نے مجسٹریٹ سے اقرار جرم کیا مگر لائق پریسی ڈنسی نے کوئی جرم قائم نہیں کیا اور دو سو روپے کی ضمانت پر چھوڑ دیا۔

مخبر عالم کا رام پور سے گہرا تعلق تھا اور وہ یہاں ہونے والی ادبی سرگرمیوں سے دل چسپی لیتا تھا، داغ دہلوی کی وفات پر ان کی جانشینی کے ایک دعوی دار حیات بخش رسا بھی تھے اور عبدالعلی صاحب ان کو اس لائق نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ رسا کا کلام خود قابل اصلاح ہے ؎

وہ مجرم ہوں گے اور ساری خدائی مدعی ہوگی   قیامت کی گھڑی بھی کیا قیامت کی گھڑی ہوگی

اصلاح

وہ مجرم ہوگا اور ساری خدائی مدعی ہوگی   قیامت میں الٰہی وہ قیامت کی گھڑی ہوگی

مگر رسا کی قسمت زور کرگئی اور وہ نواب رام پور سے پچاس ساٹھ روپے ماہوار وظیفہ

پانے لگے اور جانشین بنتے بنتے اب استاد بھی بن بیٹھے۔

یہ بحث مخبر عالم سے بڑھ کر دوسرے اخباروں تک جا پہنچی اور مراد آباد کے اخبار نیر اعظم نے ان پر حاسد ہونے کا الزام لگادیا، آخر کچھ سینئر شعرا کی مداخلت پر شاگردانِ داغ میں صلح صفائی ہوگئی۔

مدرسہ عالیہ --- یہ پہلے صرف عربی کی اعلا تعلیم کا مرکز تھا مگر نواب حامد علی خاں اس میں اہل تشیع کے لیے گنجایش نکالنا چاہتے تھے، اس تبدیلی پر اخبار مخبر عالم نے ۳۰؍اکتوبر ۱۹۰۶ء کے شمارے میں اس کی حمایت میں خبریں شائع کیں۔

سرکار عالی تبار جناب میجر نواب حامد علی خاں صاحب والی ریاست رام پور نے اپنے قدیمی مدرسہ عالیہ رام پور کی تعلیم ۱۹۰۱ء سے مفید اور باقاعدہ بنادیا، جس کا ان کی رعایا کو ممنون ہونا چاہیے، چنانچہ تین درجے فارسی کے، منشی، منشی عالم اور منشی فاضل ۱۹۰۱ء میں کھولے گئے اور مولوی سید اولاد حسین صاحب کو لکھنؤ سے بلاکر درجہ منشی فاضل کا مدرس مقرر فرمادیا۔

مخبر عالم نے طب یونانی کی ترقی میں ریاست رام پور کے رول کو بجا طور پر سراہا اور لکھا کہ:

دہلی کے شریفی خاندان کے چشم و چراغ حکیم اجمل خاں صاحب نے دہلی میں طبی کانفرنس قائم کر رکھی تھی، آپ کے نواب رام پور سے گہرے تعلقات تھے، جس کی بنا پر ۱۹۱۶ء کی سالانہ طبی کانفرنس رام پور میں نواب صاحب رام پور کی صدارت میں منعقد ہوئی، جس کی روداد ۱۵؍مارچ ۱۹۱۶ء کے مخبر عالم میں چھپی، اس ہفتہ ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲؍مارچ تک آل انڈیا آریو ویدک اینڈ یونانی طبی کانفرنس دہلی کا چھٹا اجلاس نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ زیر صدارت ہز ہائی نس نواب صاحب رام پور منعقد ہوا......

اس کے بعد اسی اخبار میں کانفرنس کی مکمل روداد شائع ہوئی ہے اور اس میں نواب صاحب کی صدارتی تقریر بھی شامل ہے۔ (۱۶)

روزنامہ ناظم رام پور --- رام پور کی اردو صحافت میں ناظم کا اہم ترین رول رہا ہے، یہ پہلے ہفت روزہ عادل کے روپ میں اور پھر ۱۹۴۰ء میں روزنامہ ناظم کے نام سے شائع ہوا اور آج ۲۰۰۶ء میں بھی کسی نہ کسی طرح چل رہا ہے، اس کے بانی محب علی خاں قادری عرف دادا (متوفی ۴؍دسمبر ۱۹۸۲ء)

ولد گوہر علی خاں گوہر (مصنف میلادِ گوہر) تھے، مدیران میں خالد حسن خاں فیروز شاہ خاں مہدی نظمی، جلالی مرادآبادی، محشر عنایتی اور آخر میں خان امانت کمال زیادہ مشہور ہوئے، مضطر بہزادی اور ولدار نصری نے بھی اداریے لکھے، لیکن اب قادری صاحب کے صاحب زادے ناظم علی خاں ایم اے کی ادارت میں چل رہا ہے، اس اخبار کی ضرورت ۱۹۴۰ء میں انگریزوں کو جنگ عظیم دوم کے وقت پڑی تھی، چنانچہ ۱۷ر جون ۱۹۴۰ء بہ روزِ پیر ناظم کا پہلا شمارہ منظر عام پر آیا، اس کی خبر کا نمونہ درج ذیل ہے۔

رام پور مجلس مقننہ کے صدر مسٹر ہوری لال ورما نے نواب صاحب کا فرمان پڑھ کر سنایا جس میں کہا گیا ہے کہ "نو مہینے سے یورپ میں جنگ کے شعلے بڑھتے جارہے ہیں، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کون سی اقوام کے خرمن حیات کو آگ کی نذر ہونا پڑے، ہٹلر اور نازی کے غرور واقتدار کے خواب نے جو چیلنج دیا ہے اسے برطانیہ وفرانس نے قبول کرلیا ہے۔

اسی شمارے میں ایک دوسری خبر کے مطابق رام پور کے چیف منسٹر سید بشیر حسین زیدی نے جنگی حالات میں برطانیہ سے تعاون کرنے کی اپیل کی ہے۔ (۱۷)

ناظم کا ۳ر اگست ۱۹۴۷ء کا شمارہ--- جس میں مسلم کانفرنس کی طرف سے جامع مسجد میں جلسہ کا تذکرہ ہے، شہر میں دفعہ ۴۴ نافذ تھی مگر اس کی خلاف ورزی کرکے پانچ پانچ آدمیوں کے جتھے گرفتاریاں دے رہے تھے، شاہد نور خاں، اختر یار خاں کے علاوہ صابر شمسی کی گرفتاری ہوئی، لاٹھی چارج ہوا، مسلم کانفرنس کے صدر محمود الحسن خاں، اعجاز علی خاں وکیل، مبشر علی خاں، سید مسعود شاہ میاں، یونس الرحمن خاں کو تحفظ عامہ کے آرڈی ننس کے تحت گرفتار کیا گیا، دوسرے دن طلبا نے احتجاجی جلوس نکالا، پھر ۴ر اگست کو طلبا کا موتی مسجد میں جلسہ ہوا، (ناظم ۵ر اگست ۱۹۴۷ء) اس جلسہ میں طلبہ نے کہا کہ ہمارے ساتھ جو سلوک ہوا اس کا تقاضہ ہے کہ طالب علم جیل کو بھر دیں، ۵ر اگست کے ناظم میں تحصیل کے دروازے پر گولی چلنے کی خبر موجود ہے، معلوم ہوا کہ مجسٹریٹ ممتاز اللہ خاں کے حکم سے انسپکٹر جگدیش سروپ وسب انسپکٹر عبدالرحمن خاں نے گولی چلائی تھی۔

نماز جنازہ کے لیے ہجوم تحصیل میں داخل ہوگیا اور اسے آگ لگادی، ان واقعات کی تفصیل جاننے کے لیے "یادیں کچھ کرداروں کی" از آسی ضیائی رام پوری اور "تاریخ رام پور"

از شوکت علی خاں ایڈووکیٹ ملاحظہ فرمائیں۔

ریاست رام پور سے متعلق خبریں دوسرے معاصر اخبارات میں بھی شائع ہوتی ہی ہیں، اسکالرز انہیں تلاش کرکے اس موضوع پر بہت کچھ نیا مواد جمع کرسکتے ہیں۔

حوالے

(۱) اخبار بہار، مرتبہ قاضی عبدالودود، ناشر خدابخش لائبریری، پٹنہ (۲) خطبات گارساں دتاسی (۳) مکاتیب غالب نسخہ عرشی (۴) مکاتیب سرسید، مطبوعہ دہلی ۱۹۶۰ء، ص ۲۰۳ (۵) ایضاً (۶) الف- ذخیرہ حکیم پروفیسر ظل الرحمن، علی گڑھ، ب- مضمون سرائے عظیم از شعائراللہ خاں (۷) الف- تاج الاخبار بتوسط جشن بےنظیر از جان صاحب ریختی گو، تدوین وترتیب محمد علی خاں اثر، مطبوعہ اسٹیٹ پریس، رام پور- ذخیرہ تبسم نشاط مرحوم اور شاد عارفی، پبلک لائبریری، ب- تاج الاخبار کے شمارے صولت لائبریری میں محفوظ ہیں (۸) مکاتیب غالب نسخہ عرشی (۹) بحوالہ اردو سفرنامے ۱۹ویں صدی میں (۱۰) ذکر ملاقات جناب کلب علی خاں بہادر والی رام پور با شہزادہ ڈیوک ایڈنبرا بہ مقام دربار آگرہ، ذخیرہ صولت پبلک لائبریری فن تاریخ ۲۱ الماری نادر (۱۱) اردو صحافت ۱۹ویں صدی میں (۱۲) ایضاً (۱۳) اخبار غم خوار، بحوالہ اردو صحافت (۱۴) نثر ریاض خیرآبادی (۱۵) مذکورہ قصیدہ ملک الشعرا میرزا محمد تقی خاں سپہر لسان الملک طہرانی نے شاہ ایران ناصرالدین شاہ کے لیے لکھا تھا اور مجمع الفصحا میں چھپ چکا تھا، قصیدے کے دو اشعار انتخاب یادگار مطبوعہ ۱۸۸۹ء سے یہاں نقل کیے جارہے ہیں:

ہزار محفل عشرت شکستہ شد نواب   بگو کہ دوش ترا ایں چہ بےقراری بود

نواب حال وصل عدو ناشنیدہ مرد   ہر جانش آفریں کہ چہ مرد غیور بود

اس قصیدہ میں شاہ ایران کے نام کی جگہ نواب کلب علی خاں کا تخلص نواب لکھ دیا ہے (۱۶) بحوالہ شہیدان وطن ضلع مرادآباد از امداد صابری، ص ۳۸ (۱۷) مخبر عالم اور تحریک آزادی از مولانا امداد صابری، مطبوعہ ۱۹۹۹ء، کراچی (۱۸) مضمون روزنامہ ناظم کا پہلا شمارہ از عتیق جیلانی سالک، مطبوعہ پرواز ادب پٹیالہ، ستمبر اکتوبر ۲۰۰۱ء۔

☆☆☆☆

اخبار علمیہ

المؤسسۃ العربیۃ لمساعدۃ طلبۃ العرب نے اپنے علمی و تعلیمی دائرے کی توسیع اور برطانیہ و عرب کی یونی ورسٹیوں میں تعاون کے فروغ کے لیے اپنی ایک شاخ لندن میں کھولی ہے جسے موسسہ کے سربراہ اعلا شہزادہ ترکی بن عبدالعزیز نے ۲ لاکھ ۴۰ ہزار ڈالر عطیہ دیا، شاخ کے ۹۰٪ اخراجات کا بار کویتی حکومت اٹھائے گی جس کی دنیا کی مختلف یونی ورسٹیوں میں تعلیم پانے والے سینکڑوں طلبا کی کفالت ادارہ پہلے ہی سے کررہا ہے، موسسہ کا معمولی دفتر ۱۹۸۶ء میں امریکہ میں قائم ہوا تھا لیکن اب برطانیہ سمیت اس کی کل چھ شاخیں ہوجائیں گی، عمان، بیت المقدس اور کویت میں بھی اس کی شاخیں ہیں، ان کے علاوہ جدہ، ریاض، دوحہ، قطر، دبئی، بیروت اور تونس میں اس کے نمائندے سرگرم عمل ہیں، پوسٹ گریجویٹ اور ڈاکٹریٹ کرنے والے دو ہزار طلبا اب تک اس سے فیض یاب ہوچکے ہیں، یہ امداد ان کو بطور قرض دی جاتی ہے اور بعد میں خود کفیل ہوجانے کے بعد وہ ان سے واپس لے لی جاتی ہے، سائنس و ٹکنالوجی، عائلی و معاشرتی قوانین اور تربیتی علوم سے دلچسپی رکھنے والے طلبہ کو یہ امداد ترجیحی طور پر دی جاتی ہے، حال ہی میں اس ادارے نے فوری ضرورت کے لیے بھی اپنا ایک شعبہ قائم کیا ہے، اس شعبہ سے ان فلسطینی طلبہ کو ہنگامی امداد دی گئی ہے جو عالم عرب سے باہر زیر تعلیم ہیں اور جن کے سرپرست تحریک "انتفاضہ" سے جڑے ہوئے ہیں یا ان کے سرپرستوں سے ان کا رابطہ منقطع ہے، عرب طلبہ کو سائنس و ٹکنالوجی کے میدان میں آگے بڑھنے کے مواقع فراہم کرنا ادارے کا بنیادی مقصد ہے۔

سعودی روزنامہ "الریاض" کی خبر ہے کہ اردن کی شاہی اکیڈمی نے موسوعۃ الحضارۃ الاسلامیہ یعنی اسلامی تہذیب و تمدن انسائیکلوپیڈیا کا پہلا ایڈیشن شائع کردیا ہے جو چالیس موضوعات پر مشتمل ہے جیسے فلسفہ، علم کلام، تصوف، جغرافیہ، اسلامی آرٹ، اسلامی فن تعمیر اور زبان و ادب وغیرہ اس کی تالیف اور موضوعات کے انتخاب میں ۷۳ مسلم علما اور دانشوروں کی محنتیں شامل ہیں، اس کے متعلق اکیڈمی علما و مفکرین کی آرا جاننے کی خواہش مند ہے تاکہ آیندہ ایڈیشن میں ان سے فائدہ اٹھائے۔

۱۹۵۵ء میں جنوبی کیرجیریا میں علمی و سیاسی بیداری کے نام پر جو کونسل قائم کی گئی تھی، فی الحقیقت اس کا مقصد الحاد و بے دینی اور مذہب بیزار رجحانات کو فروغ دینا تھا، ۱۹۵۵ء سے ۱۹۷۵ء تک کے عرصے میں اس کونسل نے مذہب اسلام کے خلاف ۹۶ کتابیں شائع کیں اور ملک کے مختلف

علاقوں میں ۴۵ ہزار لکچر دلائے جن سے ایک وقت میں کم از کم سو طلبا لادینیت کے فروغ کے مؤثر طریقوں کی ٹریننگ حاصل کرتے ہیں، کیرجیریا میں اسی مقصد کے لیے اور بھی متعدد تنظیمیں قائم ہیں جو اپنے منصوبوں کی تکمیل کے لیے جدید ترین وسائل حتی کہ رقص، ریڈیو اور ڈرامے وغیرہ کا بھی استعمال کرتے ہیں۔

عربی زبان بہت تیزی سے پوری دنیا بالخصوص مسلمانوں میں حسن قبول حاصل کررہی ہے، براعظم ایشیا کے ملکوں میں طلبہ عربی زبان سیکھنے کے لیے مدرسوں اور کالجوں میں داخلہ لے رہے ہیں اور اپنے گھروں پر قرآن مجید کی تعلیم ٹیوٹر سے حاصل کرتے ہیں، خلیجی ممالک میں آج کل تجارت کی گرم بازاری کے سبب غیر مسلموں کے لیے بھی عربی زبان پرکشش ہوگئی ہے، جمعیۃ المسلم منڈناؤ کے سکریٹری کا کہنا ہے کہ فلپائن عیسائی ملک ہے لیکن وہاں پہلی اسلامک یونی ورسٹی منصۂ شہود پر آئی، جو فلپائن کا پہلا ادارہ ہے جہاں عربی زبان سکھائی جائے گی اور وہاں کے مسلمان اس کی بدولت اس زبان سے کماحقہٗ واقف ہوسکیں گے۔

رابطہ اسلامک نیوز ایجنسی کی اطلاع ہے کہ یوسف صدیق نامی مصنف نے قصص الانبیا پر ایک مصور کتاب ترتیب دی ہے، اس میں حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت یونسؑ اور حضرت ابراہیمؑ وغیرہ کے قصوں کی تصویریں دی گئی ہیں جس پر تنظیم اسلامی کانفرنس مکہ، رابطہ عالم اسلامی مکہ اور المجلس الاسلامی الاعلی تونس وغیرہ نے سخت احتجاج کیا ہے مگر کتاب کے مولف کا کہنا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی زندگی اور کارناموں کو سمجھانے کے لیے یہ طریقہ زیادہ موثر اور دل نشین ہے، اس سے ان کی اہانت مقصود نہیں۔

تین ارکان پر مشتمل ازبکستان کا وفد سعودی عرب کے دورہ پر آیا ہوا تھا اس نے عرب نیوز سے انٹرویو کے دوران بتایا کہ ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین سے علاحدگی سے پیش تر وہاں اسلام بہت پسپا تھا اور اس کی ترویج و اشاعت بھی ممنوع تھی لیکن کمیونزم کی گرفت سے آزاد ہونے کے سولہ برس بعد بھی اس کی مذہبی حالت اطمینان بخش نہیں ہوئی ہے، اسلامی تعلیمات کی تبلیغ و اشاعت کے لیے اس ملک کو دعات و مصلحین اور معلمین کی ضرورت ہے، اسی کے پیش نظر یہاں تاشقند اسلامی یونی ورسٹی کا قیام عمل میں آیا ہے، جس کی بنیاد صدر ازبکستان نے رکھی ہے، سردست اس میں ایک ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں اور وہ اسلامی تعلیمات سے بہرہ ور ہورہے ہیں، ملک کی ۲۶ ملین آبادی میں ۹۰٪ مسلم ہیں اور باقی ۱۰٪ میں دوسری قوموں کے لوگ ہیں۔

ک۔ ص۔ اصلاحی

وفیات

احمد ندیم قاسمی کی رحلت

مشہور ترقی پسند ادیب و شاعر جناب احمد ندیم قاسمی طویل عرصے سے اردو کے افقِ شعرو ادب پر ضوفشاں تھے، افسوس ہے کہ ۱۰؍جولائی کو وہ وفات پا گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

انہیں پھیپھڑے کی تکلیف اور تنفس کا عارضہ پہلے سے تھا، اس بار دل کی بیماری میں مبتلا ہوئے اور لاہور کے پنجاب انسٹی ٹیوٹ آف کارڈیالوجی میں بڑی نگہ داشت والی یونٹ میں داخل کیے گئے تھے لیکن بیماری دل نے کام تمام کردیا اور اردو زبان نے اپنا ایک قدآور ادیب و شاعر، بڑا افسانہ نگار اور ممتاز صحافی اور کالم نگار کھودیا۔

ان کا اصل نام احمد شاہ تھا لیکن دنیائے شعروادب میں احمد ندیم قاسمی کے نام سے معروف ہوئے، وہ مغربی پنجاب کی وادی سون سیکسر کے گاؤں انگہ ضلع خوشاب میں ۲۰؍نومبر ۱۹۱۶ء کو پیدا ہوئے تھے لیکن ان کے فکروعمل کی جولان گاہ لاہور تھا اور یہی آخر میں ان کا مدفن بھی بنا۔

احمد ندیم قاسمی پنجاب یونی ورسٹی سے گریجویشن کرنے کے بعد جلد ہی صحافت کے میدان میں وارد ہوئے، اس میں ان کا جوہر خوب کھلا، ان کا تعلق درجنوں اخبار اور رسائل سے رہا، ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۵ء تک "ادب لطیف" سے منسلک تھے، ۱۹۴۷ء میں "سویرا" کی ادارت سنبھالی، نقوش میں بھی اپنا نقش چھوڑا، امتیاز علی تاج کے رسالے "پھول" اور "تہذیب نسواں" سے وابستہ ہوکر ادب اطفال اور نسائی ادب میں اپنا سکہ جمایا، "امروز" ترقی پسند تحریک کا آرگن تھا، اس میں "پنج دریا" کے نام سے فکاہی کالم لکھ کر اپنی خوش طبعی اور بذلہ سنجی کا ثبوت دیا اور کالم نگاری میں امتیازی درجہ حاصل کیا، وہ اس میں پنجاب کے مشہور صحافی عبدالمجید سالک کو اپنا استاد مانتے تھے، بعد میں وہ اس اخبار کے اڈیٹر بھی ہوگئے تھے لیکن ۱۹۶۰ء میں جنرل ایوب خاں نے اسے سرکاری انتظام میں کردیا تو وہ اس سے الگ ہوگئے مگر کالم نگاری کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کا عنوان بدل کر "عنقا" کردیا، "حریت" کراچی کے بھی اس کالم کو زینت بخشی، ۱۹۶۳ء میں خود اپنا رسالہ "فنون" نکالا جس کا شمار بڑے معیاری ادبی رسالوں میں ہوتا ہے، وہ بہت عرصے سے لاہور کے مشہور ادبی ادارے

"مجلس ترقی ادب" کے ڈائرکٹر چلے آرہے تھے۔

مرحوم ترقی پسند تحریک کے روح رواں تھے اور اسے تروتازگی اور طاقت وتوانائی دینے کے لیے ان کی زندگی وقف تھی، اس ادبی تحریک سے وابستگی کی بنا پر وہ اس کے حلقے میں بہت مقبول تھے، کچھ عرصے تک انجمن ترقی پسند مصنفین کے جنرل سکریٹری بھی رہے اور ۱۹۵۱ء میں انہیں پبلک سیفٹی کے تحت نظر بند کرلیا گیا تھا۔

مرحوم قاسمی صاحب کے کمالات کی اصلی تماشا گاہ ان کی شاعری اور افسانہ نگاری ہے، ان اصناف میں ان کا ادبی سرمایہ کمیت وکیفیت دونوں اعتبار سے باوزن اور اہم ہے، افسانے میں پریم چند کی طرح ان کا موضوع دیہات ہوتا تھا، ان کے افسانوں میں پنجاب کے دیہاتوں کی بڑی حقیقت پسندانہ عکاسی کی گئی ہے، اس لیے وہ بجا طور سے پنجاب کے پریم چند کہے جاتے تھے، ان کے افسانوں کے بے شمار مجموعے شائع ہوئے اور بعض افسانوں کو بڑی شہرت وقبولیت نصیب ہوئی، جیسے "ہیروشیما سے پہلے اور ہیروشیما کے بعد، الحمد للہ، کفن دفن، ست بھرائی، سناٹا، آتش گل، نمک حلال، کفارہ" وغیرہ۔

شاعری میں بھی ان کی حیثیت مسلم ہے، نظم پر بڑی قدرت تھی اور دونوں میں متعدد مجموعے یادگار چھوڑے، ان کی نظموں میں بھی ایک افسانوی فضا ہوتی ہے جو گاؤں کی معصوم اور سادہ محبت کی دل کشی لیے ہوتی ہیں۔

احمد ندیم کی زندگی اور فکروفن کا مشن امن، صلح وآشتی اور انسان دوستی تھا، ہندوپاک کو بھی وہ اخوت ومحبت کا درس اور نفرت ودشمنی چھوڑ دینے کا پیغام دے گئے ہیں، کہتے تھے کہ عام آدمی نہ لڑائی چاہتا ہے اور نہ دشمنی۔

قاسمی صاحب کے ادبی وتنقیدی مضامین کے دو مجموعے بھی چھپے ہیں، "ادب کی تعلیم کا مسئلہ" اور "تہذیب وفن"، انہوں نے لکھنے پڑھنے کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور اخیر عمر تک اسے منقطع نہیں ہونے دیا، اس لیے ان کی ادبی خدمات گوناگوں اور متنوع ہیں، ۵۰ سے زیادہ کتابیں شائع ہوئیں جن کی بڑی پذیرائی ہوئی، پاکستان کے سب سے بڑے سویلین ایوارڈ "نشان امتیاز" اور ادب کے لیے "صدارتی میڈل" سے ان کی عزت افزائی کی گئی، اللہ تعالیٰ انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے سوگوار خاندان کا غم والم زائل کرے، آمین۔

"ض"

وفیات

احمد ندیم قاسمی کی رحلت

مشہور ترقی پسند ادیب وشاعر جناب احمد ندیم قاسمی طویل عرصے سے اردو کے افقِ شعرو ادب پر ضوفشاں تھے، افسوس ہے کہ ۱۰/جولائی کو وہ وفات پا گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

انہیں پھیپھڑے کی تکلیف اور تنفس کا عارضہ پہلے سے تھا، اس بار دل کی بیماری میں مبتلا ہوئے اور لاہور کے پنجاب انسٹی ٹیوٹ آف کارڈیالوجی میں بڑی نگہ داشت والی یونٹ میں داخل کیے گئے تھے لیکن بیماری دل نے کام تمام کردیا اور اردو زبان نے اپنا ایک قدآور ادیب وشاعر، بڑا افسانہ نگار اور ممتاز صحافی اور کالم نگار کھودیا۔

ان کا اصل نام احمد شاہ تھا لیکن دنیائے شعروادب میں احمد ندیم قاسمی کے نام سے معروف ہوئے، وہ مغربی پنجاب کی وادی سون سیکسر کے گاؤں انگہ ضلع خوشاب میں ۲۰/نومبر ۱۹۱۶ء کو پیدا ہوئے تھے لیکن ان کے فکروعمل کی جولان گاہ لاہور تھا اور یہی آخر میں ان کا مدفن بھی بنا۔

احمد ندیم قاسمی پنجاب یونی ورسٹی سے گریجویشن کرنے کے بعد جلد ہی صحافت کے میدان میں وارد ہوئے، اس میں ان کا جوہر خوب کھلا، ان کا تعلق درجنوں اخبار اور رسائل سے رہا، ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۵ء تک ''ادب لطیف'' سے منسلک تھے، ۱۹۴۷ء میں ''سویرا'' کی ادارت سنبھالی، نقوش میں بھی اپنا نقش چھوڑا، امتیاز علی تاج کے رسالے ''پھول'' اور ''تہذیب نسواں'' سے وابستہ ہوکر ادب اطفال اور نسائی ادب میں اپنا سکہ جمایا، ''امروز'' ترقی پسند تحریک کا آرگن تھا، اس میں ''پنج دریا'' کے نام سے فکاہی کالم لکھ کر اپنی خوش طبعی اور بذلہ سنجی کا ثبوت دیا اور کالم نگاری میں امتیازی درجہ حاصل کیا، وہ اس میں پنجاب کے مشہور صحافی عبدالمجید سالک کو اپنا استاد مانتے تھے، بعد میں وہ اس اخبار کے اڈیٹر بھی ہوگئے تھے لیکن ۱۹۶۰ء میں جنرل ایوب خاں نے اسے سرکاری انتظام میں کردیا تو وہ اس سے الگ ہوگئے مگر کالم نگاری کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کا عنوان بدل کر ''عنقا'' کردیا، ''حریت'' کراچی کے بھی اس کالم کو زینت بخشی، ۱۹۶۳ء میں خود اپنا رسالہ ''فنون'' نکالا جس کا شمار بڑے معیاری ادبی رسالوں میں ہوتا ہے، وہ بہت عرصے سے لاہور کے مشہور ادبی ادارے

''مجلس ترقی ادب'' کے ڈائرکٹر چلے آرہے تھے۔

مرحوم ترقی پسند تحریک کے روح رواں تھے اور اسے تروتازگی اور طاقت وتوانائی دینے کے لیے ان کی زندگی وقف تھی، اس ادبی تحریک سے وابستگی کی بنا پر وہ اس کے حلقے میں بہت مقبول تھے، کچھ عرصے تک انجمن ترقی پسند مصنفین کے جنرل سکریٹری بھی رہے اور ۱۹۵۱ء میں انہیں پبلک سیفٹی کے تحت نظر بند کرلیا گیا تھا۔

مرحوم قاسمی صاحب کے کمالات کی اصلی تماشا گاہ ان کی شاعری اور افسانہ نگاری ہے، ان اصناف میں ان کا ادبی سرمایہ کمیت وکیفیت دونوں اعتبار سے باوزن اور اہم ہے، افسانے میں پریم چند کی طرح ان کا موضوع دیہات ہوتا تھا، ان کے افسانوں میں پنجاب کے دیہاتوں کی بڑی حقیقت پسندانہ عکاسی کی گئی ہے، اس لیے وہ بجا طور سے پنجاب کے پریم چند کہے جاتے تھے، ان کے افسانوں کے بے شمار مجموعے شائع ہوئے اور بعض افسانوں کو بڑی شہرت وقبولیت نصیب ہوئی، جیسے ''ہیروشیما سے پہلے اور ہیروشیما کے بعد، الحمد للہ، کفن دفن، ست بھرائی، سناٹا، آتش گل، نمک حلال، کفارہ'' وغیرہ۔

شاعری میں بھی ان کی حیثیت مسلم ہے، نظم پر بڑی قدرت تھی اور دونوں میں متعدد مجموعے یادگار چھوڑے، ان کی نظموں میں بھی ایک افسانوی فضا ہوتی ہے جو گاؤں کی معصوم اور سادہ محبت کی دل کشی لیے ہوتی ہیں۔

احمد ندیم کی زندگی اور فکروفن کا مشن امن، صلح وآشتی اور انسان دوستی تھا، ہندوپاک کو بھی وہ اخوت ومحبت کا درس اور نفرت ودشمنی چھوڑ دینے کا پیغام دے گئے ہیں، کہتے تھے کہ عام آدمی نہ لڑائی چاہتا ہے اور نہ دشمنی۔

قاسمی صاحب کے ادبی وتنقیدی مضامین کے دو مجموعے بھی چھپے ہیں، ''ادب کی تعلیم کا مسئلہ'' اور ''تہذیب وفن''، انہوں نے لکھنے پڑھنے کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور اخیر عمر تک اسے منقطع نہیں ہونے دیا، اس لیے ان کی ادبی خدمات گوناگوں اور متنوع ہیں، ۵۰ سے زیادہ کتابیں شائع ہوئیں جن کی بڑی پذیرائی ہوئی، پاکستان کے سب سے بڑے سویلین ایوارڈ ''نشان امتیاز'' اور ادب کے لیے ''صدارتی میڈل'' سے ان کی عزت افزائی کی گئی، اللہ تعالی انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے سوگوار خاندان کا غم والم زائل کرے، آمین۔

''ض''

معارف کی ڈاک

اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر

حبیب منزل، علی گڑھ
۱۳ر جولائی ۲۰۰۶ء

مکرمی ومحترمی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

معارف کے جولائی ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے اپنے جوابی مضمون میں پروفیسر سید عزیز الدین حسین ہمدانی کے اس جملے پر تعریض کی ہے کہ "لیکن شبلی بجائے مؤرخ کے اورنگ زیب کے وکیل بن گئے"، علامہ شبلی اورنگ زیب کے وکیل بن گئے ہوں یا نہ بن گئے ہوں لیکن اپنے پیش نظر مضمون میں الیاس الاعظمی صاحب نے بلاشبہ اورنگ زیب اور علامہ شبلی دونوں کی وکالت کے فرائض انجام دیے ہیں اور وہ بھی ایک ناقص وکیل کی حیثیت سے جو اپنے مؤکل کی برأت ثابت کرنے کے بجائے اسے اور زیادہ پھنسا دیتا ہے۔

انھوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کے تعلق سے پہلا ہی جملہ ایسا لکھا ہے جو ان کے ذہنی تحفظ و تعصب کی نشان دہی کرتا ہے، "تاہم بعض اہل قلم نے اس پر اعتراضات بھی وارد کیے ہیں جن میں ایک اہم نام مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے جو علامہ شبلی ہی کے فیض یافتہ ہیں"، اول تو اس جملے میں لفظ "ہی" سخت گم راہ کن ہے، مولانا آزاد نے بے شک ندوۃ العلما میں علامہ شبلی کے ساتھ چند ماہ گزارے تھے اور وہ ان کے عقیدت مند بھی تھے لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان "ہی" کے فیض یافتہ تھے، آدمی زندگی میں کس کس سے فیض اٹھاتا ہے لیکن خود اس کی طبع رسا اسے کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے، مولانا آزاد پر اثر ان کے والد ماجد کی تربیت کا بھی ہوا تھا، وہ چند سال سرسید کے زیر اثر بھی رہے تھے، انھوں نے ایک حد تک اثر گاندھی جی کا بھی قبول کیا تھا

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ان میں سے کسی شخص کے بھی بارے میں کہا جائے کہ وہ ان "ہی" کے فیض یافتہ تھے، خود علامہ شبلی بھی کس کس سے متاثر نہیں ہوئے تھے اور علی گڑھ میں تو بہت سے لوگوں کا کہنا ہے (اور ان بہت سے لوگوں میں "حبیب شبلی" بھی شامل ہیں) کہ مولوی شبلی کو علامہ شبلی علی گڑھ نے بنایا لیکن میں نے اس سے ہمیشہ اختلاف کیا ہے، میں پوچھتا ہوں کہ علی گڑھ سے کتنے مولوی وابستہ رہے، پھر اس نے ایک شبلی کے علاوہ کسی اور کو علامہ کیوں نہیں بنا دیا، دوسری بات یہ ہے کہ کسی شخص کا فیض یافتہ یا اس سے متاثر ہونے کا مطلب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کی کسی بات سے اختلاف نہ کیا جائے، علامہ شبلی مدتوں علی گڑھ کالج میں ملازم رہے تو پھر کیا انہیں سرسید کی فکر کے کسی پہلو یا علی گڑھ تحریک کے کسی رُخ سے اختلاف کرنے کا حق باقی نہیں رہ گیا تھا؟

میں پروفیسر سید عزیز الدین حسین ہمدانی کی اس رائے سے قطعاً متفق ہوں کہ علامہ شبلی نعمانی کی تمام تصانیف میں سب سے کم زور تصنیف "اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر" ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ انگریز اور بعض ہندو مورخین نے اورنگ زیب پر جو جا و بے جا اعتراضات کیے ہیں ان سے متاثر اور ناراض ہو کر علامہ شبلی نے جھنجھلاہٹ میں یہ کتاب لکھی ہے اور اس کے لکھنے کا مقصد محض جواب دہی ہے، اس لیے وہ اس کتاب میں یقیناً مورخ کے بجائے وکیل بن کر سامنے آئے ہیں۔

ہندوستان کے مسلمان سلاطین میں شاید ہی کوئی ایسا سلطان گزرا ہو جس کے نام کے ساتھ اس اہتمام سے "رحمۃ اللہ علیہ" لکھا جاتا ہو جس اہتمام سے اورنگ زیب کے نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے، آخر کیوں؟ اسی لیے نہ کہ انہوں نے ہندوستان میں اسلامی شریعت کا نفاذ کیا اور اب، جب کہ عزیز الدین حسین صاحب نے اور ان سے پہلے مولانا آزاد نے انہیں کٹہرے میں کھڑا کر دیا ہے، تو الیاس الاعظمی صاحب فرماتے ہیں کہ "علامہ شبلی نے یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ عالم گیر کی سلطنت میں پورے طور پر شریعت کے قوانین پر عمل کیا جاتا تھا"، اگر نہیں کیا جاتا تھا تو پھر عالم گیر کا وہ کون سا امتیاز تھا جس کی بنا پر وہ "رحمۃ اللہ علیہ" کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

زیر نظر مضمون میں اصلی مسئلہ زیر بحث نہیں آیا ہے یعنی اورنگ زیب کا اپنے والد شاہ جہاں

کے ساتھ سلوک جو احکام الٰہی اور شریعت حقہ کے قطعاً منافی تھا، اس لیے ہم بھی اس سے صرف نظر کر رہے ہیں ورنہ ہمارے نزدیک اورنگ زیب کے دامن تقدس پر سب سے بڑا دھبہ یہی ہے جو کسی کے دھوئے دھل نہیں سکتا ہے۔

آخر میں مجھے آپ سے اور الیاس الاعظمی صاحب سے دونوں سے یہ عرض کرنا ہے کہ مسلم لیگ اپنے مخالفین کی نیتوں پر حملے کی جو روایت اپنے پیچھے چھوڑ گئی ہے للہ اب تو اس سے ہاتھ اٹھا لیجیے، آپ نے مضمون کے آغاز میں ادارۂ جامعہ، نئی دہلی پر ''مصالح'' کی تہمت لگائی ہے اور الیاس الاعظمی صاحب نے اپنے مضمون میں ایک جگہ سے زیادہ مولانا آزاد پر ''سیاسی مجبوریوں'' کا الزام عائد کیا ہے، العیاذ باللہ، کہاں مولانا آزاد اور کہاں ''سیاسی مجبوریاں''!

امید ہے آپ یہ مراسلہ شائع کرنے میں ''مصالح'' کو درمیان میں نہیں لائیں گے۔

نیاز مند

ریاض الرحمٰن شروانی

معارف: ۱- ''رحمۃ اللہ علیہ'' کی بحث نہ پروفیسر ہمدانی نے کی تھی اور نہ ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے۔

۲- ہمدانی صاحب نے یہ بھی نہیں تحریر فرمایا تھا کہ ''علامہ شبلی کی تمام تصانیف میں سب سے کم زور تصنیف ''اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر'' ہے''، جس سے آپ اپنے کو متفق بتاتے ہیں۔

۳- غصہ اور جھنجھلاہٹ میں تو جناب والا نے اپنا مکتوب گرامی تحریر فرمایا ہے، علامہ شبلی نے اپنی کتاب جھنجھلاہٹ میں نہیں بلکہ مولانا محمد علی جوہر کے بار بار اصرار پر لکھی تھی جو ان کو اس قدر پسند تھی کہ اس کا انگریزی ترجمہ کرنا چاہتے تھے لیکن ان کے بجائے یہ سعادت مرحوم سید صباح الدین عبدالرحمٰن کے حصے میں آئی۔

۴- اس سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہو کہ عام مغل فرماں رواؤں میں عالم گیر زیادہ متشرع تھے، رہا شاہ جہاں کا معاملہ تو اس پر زیر بحث کتاب میں بحث ہے، چاہے کسی کو اس سے اتفاق ہو یا اختلاف۔

مطبوعات جدیدہ

قاموس الفاظ و اصطلاحات قرآن: افادات مولانا امین احسن اصلاحی، ترتیب و تحقیق جناب اورنگ زیب اعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۵۰۰، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: اسلامک بک سنٹر، ۹۰-۱۷۹۰ کلاں محل، دریا گنج، نئی دہلی نمبر ۲۔

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کا یہ نظریہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ و کلمات کی تشریح اگر صرف لغت کی کتابوں سے کی جائے تو بسا اوقات قرآن مجید کے معانی کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، اس سلسلے میں وہ محض کلام عرب کی ضرورت تک محدود نہیں تھے، ان کا خیال تھا کہ معانی کا ماخذ خود قرآن ہے، قرآنی الفاظ و معانی کی تفہیم پر ان کی شدت اس لیے تھی کہ اگر ایسا نہ ہوا تو پھر تدبر قرآن کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور آیات اور سورتوں کے نظم کی حکمت مخفی رہ جائے گی، اسی مقصد سے انہوں نے تشریح کلمات کا کام شروع بھی کر دیا تھا جو اس کتاب کے مرتب کے بقول ''ان کے دیگر کاموں کی طرح ادھورا رہ گیا'' جانشین فراہی مولانا امین احسن اصلاحی نے استاد کے ادھورے کاموں کی تکمیل کی جو کوششیں کیں ان میں تشریح کا یہ فریضہ بھی شامل ہے، ان کی تفسیر تدبر قرآن میں تشریح کلمات کا فراہی رنگ نمایاں ہے، لائق مرتب نے زیر نظر کتاب میں ان تشریحوں کو یک جا ہی نہیں کیا بلکہ الفبائی ترتیب کے ساتھ حوالہ جات کی تکمیل بھی کر دی، ضروری حواشی بھی دیے اور ابا سے یوم التلاق تک سینکڑوں کلمات و اصطلاحات و تعبیرات اس طرح جمع کر دیے کہ لغات القرآن میں ایک نہایت مفید کتاب کا اضافہ ہو گیا، یہ محنت قابل داد ہے، البتہ الفاظ کی فہرست اور ان پر اعراب کی کمی محسوس ہوتی ہے، آیات بھی اعراب سے خالی ہیں، حوالہ جات میں ۳۲۲ تک تو مذکور ہیں لیکن اس کے بعد ۳۷۵ تک کے حوالہ جات نہیں ملتے، بعض الفاظ مثلاً الیاسین اور جمیل وغیرہ پر لکھا ہے کہ دیکھیں صبر جمل، ایسے مقامات پر صفحہ نمبر سے زیادہ آسانی ہوتی، کتابت کی غلطیاں بھی ہیں، مثلاً یہی جمیل کی جگہ جمل یا مولانا سید سلیمان ندوی کی جگہ سید سلمان ندوی۔

فرہنگ کلام مومن: از ڈاکٹر سلمان راغب، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت،

مجلد مع گرد پوش، صفحات ۴۸۸، قیمت ۲۵۰ روپے، پتہ: زرنگار - بی ۱۳۰/۱۶، باگڑ بلی، مدن پورہ بنارس۔

حکیم مومن خاں مومن، اردو شاعری کے اس عہد کے نمایاں ترین شاعر ہیں جس کے اوج کمال تک شاید ہی کوئی عہد پہنچ سکے، فکر، فلسفہ اور فن اور فہم کی رفعتوں کی بے کرانی نے اس کو عہد زریں بنادیا، غالب کی عالم گیری کے ساتھ ذوق و مومن کی صاحب قرانی اگر برقرار رہی تو اس کی وجہیں بھی ہیں مثلاً یہی کہ نفس تغزل میں مومن جس درجہ بلندی پر فائز ہوئے، بعض نقادوں کی نظر میں دوسروں کو اس کا عشر عشیر بھی حاصل نہیں ہوا اور اس پر تو سب متفق ہیں کہ مومن کا لب ولہجہ، نازک خیالی، مضمون آفرینی اور غزل کے رنگ کی سچائی میں بہر حال منفرد ہے، کچھ نے اس میں مشکل پسندی اور پیچیدہ بیانی کا بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ دقت پسند شاعر تھے، اس کی وجہ بھی مخفی نہیں کہ وہ طب، دست شناسی، نجوم، رمل، ریاضی کے بھی غیر معمولی عالم و ماہر تھے، علوم نقلیہ میں ان کا درجہ اسی سے ظاہر ہے کہ وہ شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالعزیز کے فیض یافتہ تھے، قدرتاً ان کی شاعری میں ان علوم کے اصطلاحات، تلمیحات اور الفاظ و محاورات کی شرکت و آمیزش ہے، قریب دو سو سال گزرنے کے بعد بہت سے الفاظ متروک ہوئے، غریب ہوئے، نامانوس اور ناقابل فہم بھی ہوئے، اس لیے زیر نظر کتاب کے لائق مصنف نے ڈاکٹریٹ کے مقالے کے لیے مومن کے کلام کی فرہنگ سازی کا مشکل اور محنت طلب کام کا انتخاب کیا اور اس کی وجہ بھی بیان کردی کہ بلند پایہ شاعر نے الفاظ کا استعمال جس مہارت سے کیا اور ایک ہی لفظ سے کئی کئی معانی پیدا کیے، اس کی اور مختلف علوم کی اصطلاحات کی وجہ سے ضرورت ہے کہ مومن کا کلام تمام معنوی لطافت کے ساتھ سمجھا جائے، اس خواہش کا نتیجہ یہ فرہنگ ہے جس میں حرف زا تک کلام مومن کے الفاظ شامل ہیں اور جن معنوں میں یہ اشعار میں آئے ہیں ان کو پورا کا پورا نقل کردیا گیا ہے مثلاً لفظ آب اگر بمعنی شراب یا آنسو یا دھار یا چمک یا پانی یا پسینہ، مختلف اشعار میں آیا ہے تو یہ سب اسی مناسبت سے اس میں موجود ہیں، اس طرح واقعی یہ فرہنگ کلام مومن کا اشاریہ ہے اور مصنف کی دیدہ ریزی اور غیر معمولی جاں کاہی کا آئینہ بھی ہے، البتہ بعض الفاظ مثلاً ابرار، انامل، انگشت نما، بت ترسا، بجز، بہ رغم آسماں کے معانی محل غور ہیں، اشک آفتاب کی شہادت والے شعر میں رشک آفتاب ہے جو درست نہیں، لائق مرتب کی خود اعتمادی اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے مقدمے کے علاوہ کسی کی تحریر بطور تقدیم یا تعریف شامل نہیں کی۔

فہارس الاسفار: مرتبہ جناب ضیاء اللہ کھوکھر، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ

طباعت، مجلد، صفحات ۳۰۰، قیمت ۱۸۰ روپے، پتہ: عبدالمجید کھوکھر یادگار لائبریری، گوجرانوالہ، پاکستان۔

پاکستان میں جناب ضیاء اللہ کھوکھر برابر علم و ادب کی یافت میں کوشاں رہتے ہیں، کتابوں کی اشاعت سے ان کو خاص دلچسپی ہے، واقعی انہوں نے کتاب اور علم کو اپنا مقصد حیات قرار دے رکھا ہے، اپنے والد مرحوم کی یادگار میں ان کا کتب خانہ کتابوں سے ان کے عشق کا غماز ہے جس میں انہوں نے ہزاروں کتابیں اور لاکھوں رسائل جمع کر رکھے ہیں، اس کتب خانے میں صرف اردو سفرنامے ایک ہزار تین سو کی تعداد میں ہیں، اتنی بڑی تعداد میں شاید ہی کسی نجی کتب خانے میں سفرنامے ہوں، زیر نظر کتاب میں ان سفرناموں کا اشاریہ یقیناً اردو کے قارئین کے لیے معلومات کا ایک خزانہ ہے، مصنف، مترجم، مرتب، مقام و سن اشاعت کے علاوہ اس میں ہر سفرنامے کے صفحات بھی درج کردیے گئے ہیں، اس طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خواتین کے سفرنامے اور منظوم سفرنامے کتنے ہیں، کثیر الاسفار مصنفوں کی فہرست بھی ہے مثلاً حکیم محمد سعید شہید کے ۵۵ سفرنامے ہیں، سب سے زیادہ سفرنامے لاہور سے یعنی ۵۵۵ شائع ہوئے، گجرانوالہ بھی اس فہرست میں شامل ہے جہاں سے ۱۵ سفرنامے شائع ہوئے، مختلف اشاعتی اداروں کی فہرست بھی ہے جن ملکوں کی سیاحت کی گئی ان کا بھی پتہ چلتا ہے، اس طرح اپنے موضوع پر یہ گویا ایک انسائیکلوپیڈیا ہے، فاضل مرتب کے خیال میں اب بھی قریب ایک ہزار ایسے سفرنامے ہوسکتے ہیں جو ان کی دسترس سے باہر ہیں، عجائبات فرنگ کمبل پوش مطبوعہ ۱۸۷۳ء اردو کا پہلا سفرنامہ کہا جاتا ہے لیکن محتشم الدولہ غوث محمد خاں جاورہ کے سیر المحتشم کے بارے میں بتایا گیا کہ یہ ۱۸۵۱ء میں شائع ہوا تھا، ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے بھی کوئی سفرنامہ شائع ہوا ہو، اس کتاب نے اس امکان کو تقویت دی ہے، کتاب کا انتساب فاضل مرتب کی اہلیہ مرحومہ کے نام ہے اور ڈاکٹر شگفتہ حسین کی ایک بڑی پر اثر تحریر بھی ان کے متعلق ہے، سفرناموں کے شائقین کے لیے یہ ایک بیش بہا تحفہ ہے۔

تعلیم ایک تحریک، ایک چیلنج: از جناب محمد اسحاق، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۷۰، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: فرید بک ڈپو پرائیوٹ لمیٹڈ ۲۱۵۸، ایم، پی اسٹریٹ، پٹودی ہاؤس، دریا گنج نئی دہلی نمبر ۲۔

ملک میں تعلیم خصوصاً مسلمان بچوں اور اردو کی تعلیم کے میدان میں اس کتاب کے فاضل مصنف محتاج تعارف نہیں، وہ ان چند فکرمند لوگوں میں ہیں جو اپنے قلم اور عمل سے تعلیم کے فروغ میں

کوشاں ہیں اور کثرت سے اسی موضوع پر مفید تحریریں سپرد قلم کرتے رہتے ہیں، ان کی بعض کتابوں کا تعارف ان سطروں میں آچکا ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی قسم کے ۵۷ مضامین پر مشتمل ہے اور یہ سب اس لائق ہیں کہ والدین، اساتذہ اور تعلیمی امور سے متعلق ہر شخص کی نظر سے گزریں، بہ قول سید حامد صالح جذبہ اور دانش کے کارگر امتزاج نے بہ ظاہر خشک مضامین کو بھی شگفتہ اور دل پذیر بنادیا ہے۔

عبرت ناک حادثے، عبرت ناک سرگزشتیں: تالیف شیخ عبداللہ النوری، ترجمہ مولانا عبدالوحید واحد فیاضی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات بالترتیب ۲۷۲، ۲۳۲، قیمت ۱۸۰، ۱۵۰ روپے، پتہ: محمدی اسٹور، ۱۹۸، ابراہیم مرچینٹ روڈ، پائیدھونی، ممبئی۔

کویت کے رسالہ "الیقظہ" میں "من غریب ماسألونی" کے عنوان سے عوام کے بعض عجیب واقعات، مسائل اور مشکلات کے بیان کا سلسلہ جاری ہوا جن پر تبصرے اور جوابات بڑے شافی انداز میں کویت کے معروف اہل قلم عبداللہ نوری کے ہوتے تھے، ممبئی کے ایک لائق عالم وفاضل کی نظر ان پر پڑی تو انہوں نے دل چسپی اور اس سے زیادہ بعض سماجی مسائل کی اہمیت ونزاکت کو دیکھتے ہوئے ان کو اردو میں منتقل کردیا، تعجب یہ ہے کہ گویہ عرب خصوصاً کویت کے معاشرے کے مسائل ہیں لیکن ان کے آئینے میں ہندوستانی معاشرہ کو بھی اپنی صورت انجانی نظر نہیں آتی، فاضل مترجم نے بھی اس خوبی سے ان کو اردو قالب عطا کیا ہے کہ کہیں ترجمہ پن نہیں، ہر واقعہ دل چسپ کے ساتھ عبرت انگیز بھی ہے، یہ دعوی بالکل درست ہے کہ اسے ادھورا چھوڑنا مشکل ہے، سرگزشتوں کے علاوہ پانچ اور مضامین ہیں اصلاً یہ بھی سوالوں کے جواب ہیں مثلاً پردہ باعث عزت ہے یا ذلت؟ یا جادو میں تاثیر ہے؟ شروع میں متعدد تقریظیں ہیں، مقدمے تین ہیں ان میں مولانا شعیب کوٹی کی تحریر خاص طور پر اپنے علمی اسلوب کی وجہ سے قابل ذکر ہے ان کا یہ کہنا درست ہے کہ مصنف اس کتاب میں مفتی سے زیادہ اسلامی ماہر نفسیات نظر آتے ہیں اور اس میں کیا شک کہ اسلام ہر مسئلہ کے لیے ایک متعین حل رکھتا ہے، ضرورت رہنمائی کی ہے اور یہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل کی کوشش ہے، مضامین کی طرح اس کتاب کی ترتیب، کتابت اور طباعت کی نفاست بھی پرکشش اور لائق داد ہے، عبرت ناک سرگزشتیں کے نام سے دوسری کتاب میں فرق بس یہی ہے کہ یہ حادثات کی بجائے سرگزشتوں پر مشتمل ہے، باقی افادیت، دل چسپی، حسن بیان میں دونوں ایک ہیں۔

ع - ص